مواہبُ الرحمٰن

قاضی عبدالسبحان

مکتبہ رضویہ۔ ملتان روڈ۔ اوکاڑہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مواہب الرحمٰن (اوّل)

فی

ردِّ جواہر القرآن

تصنیف لطیف

شیخ القرآن والحدیث حضرت مفتی قاضی محمد عبد السبحان صاحب کھلابٹی ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ

زیر اہتمام شیخ التفسیر والحدیث علامہ ابو البیان غلام علی القادری

مکتبہ رضویہ دار العلوم اشرف المدارس اوکاڑہ سے شائع ہوئی۔

نام کتاب ——— مواہب الرحمٰن

مضمون ——— اصطلاحات القرآن

تصنیف ——— حضرت مولانا قاضی عبد السبحان

ناشر ——— حضرت مولانا غلام علی اوکاڑوی

بار ——— اوّل

تعداد ——— ایک ہزار

مطبع ——— دین محمدی پریس لاہور

ہدیہ ——— تین روپے پچاس پیسے

باجازت ابن مصنف حضرت علامہ ابو الفتح قاضی غلام محمود ہزاروی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی خلق فسوٰی والذی قدر فھدیٰ والذی بکلمتہٖ قامت السمٰوٰت السبع الشداد وجارست الرواسی والاوتاد والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ محمدن المصطفٰے الذی جاء بحیثیۃ و زھق الباطل بظہورہٖ واشرقت الارض بنورہٖ وھو المنور الاول والشکل الاول وعلے آلہٖ واصحابہٖ واتباعہ الذین فائزو المراتب التصدیق والیقین۔

قرآن کریم کے سمجھنے کے لئے علوم ذیل کے حاصل کرنے کی ضرورت ہے۔ بیان اجمالی اسکا یہ ہے علم لغت[۱] علم صرف[۲] علم نحو[۳] علم معانی[۴] علم بیان[۵] علم بدیع[۶] علم حدیث[۷] علم اصول[۸] فقہ علم کلام[۹] علم منطق[۱۰] علم فلسفہ[۱۱] علم ریاضی[۱۲] کے اقسام ثلثہ ہندسہ حساب ہیئتہ علم میراث[۱۳] علم مناظرہ[۱۴] علم تفسیر[۱۵] و علم تاریخ[۱۶] و علم تصوف[۱۷] و علم فقہ[۱۸] علم معانی[۱۹] شرعیہ وعرفیہ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے مثلاً علم نحو کے نہ جاننے والا قرآن کریم کے معانی ترا کیبیہ میں غلطی کرنے کے باعث مفہوم و مدلول غلط پیش کرے گا مثال اس کی ملاحظہ ہو قرآن کریم فرماتا ہے، قد جاءکم من اللہ نور وکتاب مبین الآیہ جس نے نور سے مراد کتاب اور قرآن کریم لیا ہے اس نے ترجمہ میں مطابق قواعد علم نحو کے غلطی کی ہے کیونکہ واوٗ عاطفہ ہے اور

کتاب مبین معطوف ہے نور پر اور نور معطوف علیہ ہے قاعدہ نحویہ یہ ہے کہ اصل عطف میں درمیان معطوف اور معطوف علیہ کے مغائرۃ ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نور سے مراد کتاب نہیں یہ تب ہوسکتا ہے کہ کتاب عطف تفسیر ہو اور اس کے لئے قرینہ خاص کی ضرورت ہے اور وہ یہاں پر مفقود ہے لہذا عطف تفسیر ہونا غلط ہوگا یہی وجہ ہے کہ صاحب تفسیر غرائب القرآن نیشا پوری نے مراد نور سے تاجدار مدنیہ صلی اللہ علیہ وسلم لیا ہے صاحب تفسیر فتح البیان بھی اِسی کا قائل ہے مؤید اس کی حدیث جابر رض ہے۔ اول ما خلق اللہ نوری اور نیز تقدیم من اللہ کی دال علی الحصر ہے اسی وجہ سے نور من اللہ نہیں فرمایا۔

ترجمہ: تحقیق آیا تمہارے پاس اللہ تعالیٰ ہی کی جانب سے نور یعنی کسی دوسرے کی جانب سے نہیں اور فعل جاء لازمی ہے۔

سوال:۔ فعل لازمی کے لئے مفعول بہ نہیں ہوتا اور یہاں پر کم مفعول بہ ہے۔

جواب یہ ہوگا کہ من قبیلہ حذف والایصال ہے اصل میں جاء لکم تھا پس لام جارہ کو حذف کیا۔ اور کم کو متصل فعل کے ساتھ کردیا یا باعتبار مقابلہ من جارہ کے یہاں پر اصل قد جاء الیکم من اللہ نور سے قد جاء من اللہ الیکم نور تھا سو جب تک نحوی قاعدہ کا لحاظ نہ کریں گے ترجمہ صحیح نہ ہوگا مراد آیۃ کریمہ سے یہ ہوگی سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نور ہیں اللہ تعالیٰ ہی کی جانب سے

نہ کسی دوسرے کی جانب سے اللہ تعالیٰ نور فی نفسہ بنفسہ ہیں اور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نور فی نفسہ لنفسہ ہیں اور باقی انبیاء ع نور فی نفسہ لغیرہ ہیں جیسا علامہ شامی نے فتاوی بزازیہ سے نقل فرمایا کہ ایک دعوی علم غیب بنفسہ ہوتا ہے یہ غیر اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت نہیں کیونکہ مفہوم مخالف کتب میں حجت ہوتا ہے معلوم ہوا علم غیب فی نفسہ لنفسہ و فی نفسہ لغیرہ درست ہے۔ پس مسئلہ علم غیب فی نفسہ لنفسہ درست ہوا اسی طرح فی نفسہ لغیرہ نظیر اس کی وجود فی نفسہ بنفسہ[1] و وجود فی نفسہ[2] و وجود فی نفسہ[3] لغیرہ اس کی تحقیق کے لئے مقام آخر ہے علم کلام مملو ہے نورشحون ہائیلہ نوریت سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم بمنزلہ جوہر ہے اور باقی انوار بمنزلہ اعراض ہیں ان کے انوار کی نسبت وہ نور اول یقین اول مطابق حدیث مسطور ظاہر لذاتہ مظہر لغیرہا ہے اسی طرح علم ہے اور علم بھی بنا بر تحقیق محققین نور ہے پس اس نور کے واسطہ سے تمام انوار و وجودات کا ظہور ہوا۔

ملاحظہ ہو حدیث مصنف عبدالرزاق اور کلام علامہ زرقانی تمام عالم اسی نور مقدس کے انبساط ہیں اس کی تحقیق کے لئے مقام آخر ہے۔ علم صرف[2] اگر کوئی اس کے قواعد سے ناواقف ہے تب بھی غلطی میں پڑے گا مثال اس کی قرآن کریم میں ملاحظہ ہو۔

انک لا تسمع الموتی الآیۃ وما انت بمسمع من فی

القبور ان تسمع الا من یومن بآیاتنا لا تسمع فعل متعدی ہے اس کا یہ ترجمہ کرنا کہ نہیں سنتے مُردے غلط ہو گا کیونکہ یہ معنی و ترجمہ فعل لازمی کا ہوتا ہے اور متعدی کا ترجمہ مغائر ہے ترجمہ فعل لازمی سے پس ترجمہ فعل لازمی کرنا فعل متعدی کا یہ قاعدہ صرفیہ کے خلاف ہے اور عائشہ صدیقہ رض کا اپنے انکار سماع سے رجوع ثابت ہے باسناد حسن جید مسند امام احمد رح فتح الباری دراصل انکار سماع موتے مذہب بشر مریسی معتزلی کا ہے ملاحظہ ہو شرح مواقف اور معتزلی العقائد لوگوں کا مسلک ہے، جس پر محقق ابن الہمام فتح القدیر میں حدیث قرع نعال پیش کر کے رد کرتے ہیں اور جواب اس کا کلمہ بل لا کر اس کے رد کی طرف اشارہ فرماتے ہیں اسی طرح حدیث سلام صحّحہ عبد الحق و حدیث زرین جن سے مُردہ کا سلام کلام سننا ثابت ہوتا ہے اور مسئلہ تلقین بھی اس پر مبنی ہے تحقیق اس کی ملاحظہ ہو۔ کلام علامہ شلبی علی شرح تبیین الحقائق للزیلعی اسی وجہ سے حافظ ابن قیم کتاب الروح میں اس کو تسلیم کرتے ہوئے کہتے ہیں جو اس کا منکر ہے وہ بڑا جاہل ہے اور کہتے ہیں متیٰ جاء المزور سمع سلامہ و کلامہ

دوسری مثال:۔ یا عیسیٰ انی متوفیک و رافعک الی الآیۃ مرزائی قادیانی دعویٰ کرتا ہے کہ عیسیٰؑ وفات پا چکے ہیں اور دلیل لاتا ہے آیۃ کریمہ کو پس اس میں وہ بھی ترجمہ کرتا ہے متوفیک کا

جو صیغہ اسم فاعل ہے بمعنی ماضی کے اور یہ ترجمہ غلط ہے کیونکہ اسم فاعل بمعنی حال استقبال ہوا کرتا ہے اب اس میں یہ تعیّن کرنا اور معنی ماضی لینا سراسر غلط ہے اور تعیّنِ معنی حال کرنا بھی خلاف استقبال ہے ترجیح حال کو دینا استقبال پر بلا مرجح ہے اور دوسری غلطی نحوی بھی ہے وہ یہ کہ برتقدیر تسلیم معنی موت یہاں پر آیۃ کریمہ میں عطف واؤ کے ساتھ ہے اور واؤ مطلق جمع کے لئے آتی ہے اس میں ترتیب کو دخل نہیں پس باعتبار مفاد واؤ اولاً موت ہو ثانیاً رفع جسمی ہو یا رفع اولاً اور موت ثانیاً یا دونوں معاً ہوں یہ سب صورتیں معنیٰ مطلق جمع کے ساتھ منافی نہیں جیسا کہ کلام جاءنی زید و عمرو میں عطف واؤ کے ساتھ ہے اگر زید پہلے آئے عمرو پیچھے یا برعکس یا دونوں اکھٹے آئیں یہ سب منافی واؤ نہیں ہیں بنا بریں موت عیسیٰؑ آیۃ کریمہ سے ثابت نہیں پس جو شخص آیۃ کریمہ کو دلیل موت عیسیٰؑ ٹھہراتا ہے قاعدہ نحویہ سے ناواقف ہے۔

تیسری وجہ آیۃ مذکورہ میں توفی بمعنی پورا پکڑنے کے ہے ملاحظہ ہو لسان العرب وغیرہ کتب لغت اب اس کو بمعنی موت لینا غلطی لغوی ہو گی مشتِ نمونہ خروارے آج کل کے زمانہ میں اسی طرح کے مفسّر پیدا ہو چکے ہیں جن کو رعایت علم صرف و علم نحو و معانی و بیان و بدیع و علم تفسیر و علم حدیث و علم اصول فقہ و

علم کلام وغیرہ مناظرہ اصولیہ ومناظرہ مشہورہ کچھ نہیں اور بلا رعایت ضوابط وقواعد اپنی نئی اصطلاح باندھ کر دعویٰ تفسیر دانی وقرآن کریم جاننے کا کرتے ہیں منجملہ ان سے کتاب جواہر القرآن جس کا مصنف مولوی غلام خان جو آج کل شیخ القرآن ہونے کا مدعی ہے اور کہا جاتا ہے کہ کتاب مذکورہ از افادات مولوی حسین علی واں بھچروی ہے اور بیان کیا جاتا ہے کہ قرآن کریم سمجھنے کے لئے ذیل کی اصطلاحات کا جاننا ضروری ہے۔ میرا اس وقت بالخصوص اسی کتاب کے اصطلاحات پر تبصرہ کرنا مقصود ہے اور اس کی اغلاط بیان کرنا مراد ہے تاکہ اہل دانش وبینش ایسے اغلاط صریحہ کو دیکھ کر ایسے شیخ القرآن کی تعلیم وتفسیر سے اپنے دامن کو آلودہ نہ کریں اور ایسی تعلیم سے اپنے آپ کو بچا کر زیر سایہ تعلیم وتفسیر اہل سنت وجماعت رہیں اور معیار قرآن کریم جاننے کا ایسی اصطلاحات مبتدعہ پر نہ رکھیں۔ اصطلاح قولہ ہر دعویٰ کے اثبات کے لئے قرآن مجید میں چار دلائل میں سے کوئی نہ کوئی دلیل ضرور بیان کی جائے گی۔ دلیل عقلی[1] محض۔ دلیل نقلی[2]۔ دلیل وحی[3] دلیل علی سبیل الاعتراف من الخصم دلیل عقلی وہ ہے جس میں ان امور کو بیان کیا جائے جو عقل سے تعلق رکھتے ہیں۔

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانتہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم دعویٰ بنا بر تصریح کتب مناظرہ کہتے ہیں ما یشتمل علی الحکم المقصود

اثباتہ بالدلیل او اظہارہ بالتنبیہ متن شریفیہ لسید المحققین قدس سرہٗ

ترجمہ:۔ دعویٰ کہتے ہیں قضیۃ کو جو شامل ہوتا ہے حکم پر مقصود اثبات اس کا ہے ساتھ دلیل کے یا اظہار اس کا ساتھ تنبیہ کے اور جامع تعریف کل اقسام دعویٰ کو وہ ہے جس کو ذکر کیا ہے شارح عضدیہ نے جس میں زیادتی کی ہے او بیانہ ان کان بدیھیا اولیاً یعنی جس کا بیان کیا جاتا ہے اگر ہو بدیہی اولیٰ محصل مرام یہ ہے دعویٰ تین قسم ہوتا ہے بدیہی اولیٰ[1] دوسرا بدیہی خفی تیسرا نظری۔ پہلے قسم کے لئے نہ تنبیہ کی ضرورت ہے اور نہ دلیل کی۔ اور دوسرے قسم کے لئے تنبیہ ہوتی ہے دلیل نہیں اور تیسرے قسم کے لئے دلیل ہوتی ہے اور نیز ملاحظہ ہو کلام علامہ تفتازانی قدس سرہٗ تلویح میں ولا شک ان کون الوصف الجامع علۃ حکم خبری غیر ضروری فلا بد فی اثباتہ من دلیل۔

ترجمہ:۔ نہیں شک اس میں ہونا وصف جامع کا علۃ حکم خبری غیر بدیہی ہے اس کے اثبات کے لئے دلیل کی ضرورت ہوتی ہے معلوم ہوا دعویٰ بدیہی اولی کے لئے دلیل وتنبیہ ہر دو نوں نہیں ہوتیں مثال اس کی قرآن کریم میں پارہ ۱۱ رکوع ۵ سورہ یونس ھو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا۔ پس یہ کہنا صاحب جواہر القرآن کا ہر دعویٰ کے اثبات الخ چار دلائل میں سے کوئی نہ کوئی دلیل ضرور بیان کی جائے گی غلط ہے کیونکہ

دعویٰ بدیہی اولی کے لئے نہ دلیل کی ضرورت ہے اور نہ تنبیہ کی اور بدیہی
غیر اولیٰ خفی کے لئے تنبیہ ہوتی ہے دلیل نہیں ہوتی چونکہ کلام
جواہر میں ہر دعویٰ موجبہ کلیہ ہے اس لئے غلط ہوا۔ اگر یوں کہتا
کہ دعویٰ کے اثبات الخ تب قضیہ مہملہ ہوتا بظاہر درست ہوتا
مگر یہاں پر تو سور موجبہ کلیہ کلمہ ہر لاکر موجبہ کلیہ بنا دیا۔ اور یہ غلط ہے
دوسرا یہ کہنا چار دلائل عقلی محض نقلی دلیل وحی دلیل عقلی سبیل
الاعتراف من الخصم یہ تقسیم رباعی ہوئی۔ اب یہ تقسیم بنا بر مسلک علماء
اصول و علماء عقائد و کلام درست نہیں ان کے نزدیک دلیل مفرد ہوتی
ہے اور مرکب ملاحظہ ہو کلام حضرت فاضل لاہوری قدس سرہ العزیز
علی الخیالی لانہم متفقون علی انقسام الدلیل الی المفرد وغیرہ وبعید
ہذا الی المفرد وغیرہ من المرکبات اور کلام فاضل خیالی قدس سرہ
فانہم یقسمون الدلیل الی المفرد وغیرہ پس یہ اقسام دلیل مفرد کے
ہیں یا مرکب کے یا دونوں کے پس اقسام اس طرح سے مجموعہ
آٹھ ہوں گے دلیل عقلی محض مفرد و مرکب اسی طرح پس چار کہنا غلط
ہوگا دوسری وجہ یہ ہے کہ علماء اصول کے نزدیک اسی طرح
متکلمین کے دلیل عقلی ہوتی ہے دوسری مرکب عقلی و نقلی سے
نقلی فقط نہیں ہوتی البتہ بنا بر مسلک بعض شراح مسلم کے نقلی ہوتی
ہے جس کے مقدمات قریبہ نقلی ہوں ملاحظہ ہو شرح عضدیہ اسطور
پر دو قسم ہوں گے یا تین علی الاختلاف ان اقسام میں دلیل وحی و

دلیل عقلی علی سبیل الاعتراف کو کسی نے نہیں ذکر کیا پس یہ تقریر دلائل منطبق
نہیں۔ مذہب علماء اصول و کلام پر اگر تقسیم ان کے مسلک پر ہے تب بالکل غلط
ہے اگر تقسیم بنا بر مسلک اہل مناظرہ ہے تب بھی باطل ہے کیونکہ ان کے
نزدیک دلیل سے مراد دلیل بالمعنی الاخص ہوگی یا بالمعنی الاعم جو کہ
مرادف حجۃ ہے وہ تین قسم ہے قیاس استقراء تمثیل پس مراد اگر دلیل
منقسم سے دلیل بالمعنی الاخص ہے تب حصر باطل ہے کیونکہ اس سے
خارج ہوں گے۔ اقسام استقراء و تمثیل اگر مراد دلیل بالمعنی الاعم ہے
تب قیاس مترادف دلیل منقسم ہوتا ہے طرف عقلی و مرکب عقلی و نقلی
علی التحقیق یا نقلی بنا بر مسلک بعض ایسی صورت کے اندر اقسام چار
ہوتے ہیں مگر یہ چار مغائر ہیں۔ اقسام جواہر کے ساتھ بہرحال
یہ تقسیم منطبق نہیں مسلک اہل مناظرہ پر پس یہ تقسیم بنا بر مسلک
اہل اصول فقہ و علماء کلام و علماء اہل مناظرۃ و کلام حکماء غیر
منطبق ہے وکلما ہذا شانہ فہو خلاف الاجماع فہذا تقسیم علی خلاف
الاجماع وکلما ہذا شانہ فہو باطل فہذا التقسیم باطل۔ ومن یشاقق
الرسول من بعد ما تبین لہ الہدیٰ ویتبع غیر سبیل المؤمنین
نولہ ما تولیٰ ونصلہ جہنم وساءت مصیراً الآیۃ وجہ استدلال
ملاحظہ ہو توضیح و تلویح اللہ تعالیٰ نے جمع فرمایا درمیان خلاف
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اتباع غیر راستہ مؤمنین
کے وعید میں اور ظاہر ہے کہ خلاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اکیلا مستلزم ہوتا ہے وعید کو اگر اتباع غیر سبیل المومنین حرام
نہ ہوتا تب اللہ تعالیٰ اس کو ضم نہ فرماتے خلاف رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مگر اس اتباع غیر سبیل المومنین کو
ضم فرمایا مشاقۃ رسول کے ساتھ معلوم ہوا کہ یہ اتباع غیر
سبیل المؤمنین کی حرام ہے پس تابع ایسے امر کی جس میں خلاف
علماء اصول و قواعد مقررہ مذہب حنفی ہے کیوں کی جاتی ہے
بلکہ یہ تو مذہب شافعیؒ کے بھی مخالف ہے اب ہم پوچھتے
ہیں کہ یہ تقسیم جس میں دلیل وحی دلیل عقلی علی سبیل الاعتراف
من الخصم کو اختراع کیا جاتا ہے بطور اجتہاد ہے یا بطور عدم
تقلید اگر شق اول مراد ہے تب دعویٰ اجتہاد ہوا مگر ظاہر ہے
کہ اجتہاد بعد ائمہ ثلاثہ کے بند ہو چکا ہے ملاحظہ ہو کلام فقہاء
مذہب حنفی اگر مراد شق ثانی ہے تب یہ عدم تقلید عامی کے
لئے حرام ہے مجتہد کے لئے تقلید نہیں اور جو غیر مجتہد ہو
وہ عامی ہے اس کے لئے تقلید واجب ہے فاسئلوا اھل
الذکر ان کنتم لا تعلمون۔ اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول
و اولی الامر منکم الآیۃ ولو ردوہ الی اللہ و الی الرسول
و الی اولی الامر الخ پس صاحب جواہر نے ان آیات کا
خلاف کیا اور کلما ہذا شانہ فھو ضال و مضل ایسے اختراعی اقسام
نکال کر اس کے مطابق تعلیم و تفسیر قرآن کریم ہوگی اور یہ تفسیر

بالرائے نہ ہوگی تو تفسیر بالرائے اور کس کو کہتے ہیں بالضرورہ یہ تفسیر
بالرائے ہوگی اور تفسیر بالرائے حرام ہے۔ تفسیر میں رائے کو کیا دخل
ہے ملاحظہ ہو فتوحات الٰہیہ جمل شریف، بہت تعجب اس بات پر ہے
کہ علماء اصول فقہ کی تقسیم قرآن کریم کو کیوں چھوڑا جاتا ہے جس میں
بیان تقسیمات اربعہ قرآن کریم ہوتا ہے اور اس کے ذریعہ استخراج
احکام ہوتا ہے اور وہی معیار فہم احکام من القرآن الکریم ہے
اور بیان دلیل نقلی علماء اصول کو کیوں ذکر نہ کیا ملاحظہ ہو توضیح
تلویح اور دلیل وحی کو دلیل نقلی میں کیوں داخل نہ کیا تاکہ خلاف اجماع
بھی لازم نہ آتا اور دلیل عقلی علی سبیل الاعتراف من الخصم کو کیوں
داخل نہ کیا، دلیل عقلی میں۔ اور تقسیم و تخصیص اقسام ابتداءً امر خیر
ہے یا کہ نہیں بر تقدیر اول لازم آتا ہے صاحب جواہر پر قول
بہ تقسیم بدعۃ طرف حسنہ و سیئہ کے اور یہ خلاف مسلک دیوبندیہ
ہے وکلما ہذا شانہ فھو باطل عندھم بر تقدیر ثانی لازم آتا ہے ہونا ایسی
تقسیم کا بدعۃ سیئۃ و کل بدعۃ ضلالۃ و کل ضلالۃ فی النار اور
یہ بنا بر مسلک دیوبندیہ ہے پس ایسے قاسم دلائل نے اس
تقسیم دلائل سے ارادہ امر خیر و حصول ثواب کر کے یہ اقسام
استخراج کئے ہیں تب لازم آتا ہے تقسیم بدعۃ اگر یہ نہ ہو تب
لازم ہوا ارتکاب امر ضلالۃ محض حرام اولاً لازم آتا ہے
کہ ہر دعویٰ کے لئے دلائل ہوں اور یہ غلط ہے اور تقسیم دلائل

الی الاربعہ غیر منطبق مسلک قواعد الاصول اور یہ غلط[٢] ہے اور لازم
آتا ہے عدم انطباق مسلک متکلمین پر اور یہ بھی غلط[٣] ہے اور لازم
آتا ہے خلاف قواعد متقررہ علم مناظرہ یہ بھی غلط[٤] اگر دعویٰ
اجتہاد ہے تب وہ بند ہو چکا ہے۔ ایسی صورت میں یہ دعویٰ
غلط[٥] ہوگا اگر بطور عدم تقلید ہے تب یہ ارتکاب خلاف
وجوب کے حرام ہوگا اور یہ فسق[٦] ہوگا اور بنا بر تقسیم مبتدع[٧]
کے لازم آتا ہے ارتکاب تقسیم بدعتہ یا ارتکاب امر ضلالتہ اور
بنا بر تقسیم مذکور تعلیم قرآن کریم دینا اس پر بنا رکھ کر تفسیر بالرائے
ہوگی اور یہ بھی[٨] حرام ہے۔ اور ترک بیان دلیل لفظی غیر مرجح
ہے فیلزم الترجیح بلا[٩] مرجح اور عدم ادخال دلیل وحی کا نقلی میں
اور دلیل عقلی علی سبیل الاعتراف کو عقلی میں فیلزم الترجیح بلا
مرجح من وجہ[١٠] آخر فتلک عشرۃ کاملہ ان کے جوابات مبنی بر قواعد
علم اصول فقہ و علم مناظرہ دیویں ورنہ اعتراف غلط کر کے
ایسے امور سے توبہ تائب ہونے کا اعلان شائع کریں۔

قولہ دلیل عقلی وہ ہے جس میں ان امور کو بیان کیا جائے
جو عقل سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ تعریف غلط[١] ہے وجہ اس
کی یہ ہے کہ مراد بیان کرنے سے خالی نہیں یا بطریق تصور
یا بطریق تصدیق اگر اول ہے تب یہ تعریف صادق آتی
ہے ہر اس تعریف پر جس میں بیان امور عقلیہ ہو پس

مانع دخول غیر سے نہ ہوئی اگر مراد ثانی ہے تب صادق آتی
ہے قضیہ معقولہ پر جس میں حکم باعتبار عقل ہو پس مانع نہ
ہوئی اور تعریف کے لئے جمعیت منعیت شرط ہے ملاحظہ
ہوں کتب مناظرہ قال سید المحققین قدس سرہٗ و تنقیض ببیان
الاختلال فی طردہ قال فی الرشیدیہ بان یقال ما ذکرت لیس
بمانع لدخول فرد من افراد الغیر المحدود فیہ و عکسہ بان یقال ذلک
لیس بجامع لخروج فرد من افراد المحدود عنہ قولہ دلیل عقلی کی دو
قسمیں ہیں آفاقی و انفسی[٢] یہ تقسیم دلیل عقلی بھی کلام وقوم
اصولین متکلمین مناظرین میں غیر محقق ہے اور ابتداع اختراع
ہے۔ و کلما ہذا شانہ فہو کما ترٰی چونکہ بیان مذکور و تقسیم پر
تعریف نقل صادق نہیں لہذا اپنی رائے و قیاس سے تقسیم
ہو رہی ہے۔ اگر دعویٰ اجتہاد ہے تب باطل جیسا کہ اوپر
بیان گذر چکا ہے اگر قیاس و رائے ہے تب قیاس و رائے
عامی کا معتبر نہیں۔ عامی وہ ہوتا ہے جس کو مرتبہ طبقات
فقہا کرام میں سے کوئی مرتبہ حاصل نہ ہو اور وہ مراتب مطابق
بیان فقہاء کرام علیہم الرضوان مجتہد[١] مستقل مجتہد فی المذہب[٢]
مجتہد[٣] فی المسائل اصحاب[٤] تخریج اصحاب[٥] ترجیح اصحاب[٦] تمیز
اصحاب[٧] غیر تمیز اور یہ ساتواں درجہ عامی کا معنی رکھتا ہے
ایسے لوگوں کے لئے تقلید مذہب ضروری ہے جیسا بیان محرر سابق

گذا پس یہ تقسیم بھی غلط ہے اور استنباط آیۃ کریمہ سے
کرنا یہ تفسیر بالرائی ہے اور ہر تفسیر بالرائی غلط ہوتی ہے۔
بغیر مجتہد کے اگر کسی مفسر نے اس طرح تفسیر کی ہے تب
اس کی نقل ہونی چاہیئے ورنہ بالکل غلط ہے۔ قولہ اس میں
یا ایھا الناس اعبدوا ربکم دعویٰ ہے اور الذی خلقکم
سے لے کر رزقا لکم تک دلیل عقلی ہے اس کے بعد فلا
تجعلوا للہ اندادا کو نتیجہ کے طور پر بیان کیا گیا ہے دعویٰ
یہ ہے کہ اپنے رب کی عبادت کرو اور اس کے سوا کسی
دوسرے کی عبادت نہ کرو۔ اقول بعونہ تعالیٰ یا ایھا الناس
اعبدوا کو دعویٰ کہنا سراسر غلط ہے کیونکہ دعویٰ قضیہ
خبریہ ہوتا ہے نہ انشائیہ اور یہ جملہ انشائیہ ہے جیسا کہ تعریف
دعویٰ متذکرہ بالا سے واضح اور عبارت تلویح منقولہ سے
مبرہن ہے قال فی الرشیدیہ ما ای قضیۃ یشتمل الخ پس انشائیہ
دعویٰ نہیں۔ قال فی شرح العضدیہ علی التقدیر الاول اما ان یکون
خبرا کزید قائم او انشاء کالامر و نحوہ فان تکلمت بالکلام الخبری
فلا یخلوا ما ان تکون ناقلا او مدعیا واما اذا تکلمت باحد الامور الثلثۃ
الاخر قلست بناقل ولا مدع اذا النقل والدعوی لا یجریان الا فی ما وجد
فیہ الحکم الخبری فیھا مفقود الخ ما قال واما المرکب الانشائی فالحکم
الخبری مفقود انتہیٰ قال العلامۃ التفتازانی قدس سرہٗ فی التلویح

ولاشک ان کون الوصف الجامع علۃ حکم خبری الخ قال فی
حاشیۃ التلویح قید بذلک لان الانشائی لا یتصور اثباتہ۔ عبارات
منقولہ سابقہ سے ثابت ہوا کہ انشائیہ کو دعویٰ کہنا بالکل
غلط ہے یہ مسلک علماء مناظرہ اور علماء اصول سے بالکل
مخالف ہے و کلما ہذا شانہ فہو غلط پس یہ کہنا کہ دعویٰ یہ
ہے کہ اپنے رب کی عبادت کرو باطل ہوا۔ میرے خیال میں
علم مناظرہ و اصول سے اس قائل کو ربط نہیں ورنہ ایسی
غلط کلام کیوں کرتا۔ اب مسلمانان اہل اسلام و علماء اہل اسلام
ذرا غور سے دیکھیں کہ جس شخص کو اتنا پتہ بھی نہ ہو کہ
دعویٰ کس کو کہتے ہیں اس شخص کا تفسیر دانی اور تعلیم
قرآنی تحریف قرآن کریم نہ ہو گی تو اور کیا ہوگا اور ایسی
من گھڑت باتوں پر بناء رکھ کر تفسیر قرآن کریم کرنا خالص
رائی کا گھوڑا چلانا ہوگا ایسی تعلیم سے بغیر تحریف قرآن کریم
کے اور کیا حاصل ہوگا ایسے محرفین مصداق یحرفون
الکلم عن مواضعہ ہو کر علماء یہود کی طرح تحریف
آیات کر کے مدعی بیان آیات قرآن کریم ہوتے ہیں اور
اس کو کمال سمجھا جاتا ہے اور شیخ القرآن کا خطاب دیا
جاتا ہے۔ "گر تو قرآن بدیں خط خوانی ؛ ببری رونق مسلمانی"
مسلمانانِ عالم ذرا انصاف کی عینک اپنی آنکھوں پر لگا کر

دیکھیں یہ کیا ہو رہا ہے۔ ایسے محرّفینِ قرآن سے بچنا اور باقی
مسلمانانِ سادہ لوح کو بچانا اپنا فرضِ اولین سمجھو تاکہ عذاب
الہٰی سے بچ جاؤ۔ میں کہتا ہوں دعوی کی تعریف ادنیٰ طالب علم
عضدیہ پڑھنے والا بتلا سکتا ہے اور وہ بھی ایسی غلطی سے
بچ سکتا ہے جس میں مفسر شیخ القرآن پڑ گئے ہیں اور باوجود
ایسی اغلاط کے اغلاط کو جواہر سے تعبیر کیا جاتا ہے یہ تو
زنگی کا نام کافور کہنا ہے اگر مثال دعویٰ قرآن کریم سے
تبلانی تھی تو کیا آیات قرآن کریم میں صحیح مثال موجود نہ
تھی ضرور موجود ہے۔ ملاحظہ ہو۔
ان اللّٰہ فالق الحبّ والنویٰ یخرج الحیّ من
المیت ویخرج المیت من الحیّ ذٰلکم اللّٰہ ربکم
فانّٰی تؤفکون۔ ترجمہ: بیشک اللّٰہ دانے
اور گٹھلی کو چیرنے والا ہے زندہ کو مُردے سے نکالنے
اور مُردہ کو زندہ سے نکالنے والا یہ ہے اللّٰہ پھر تم
کہاں اوندھے جاتے ہو آیۃ کریمہ میں دعویٰ ذالکم اللّٰہ
ربکم ہے تعریف دعویٰ اس پر صادق ہے کیونکہ
یہ قضیہ خبریہ ہے ذالکم اللّٰہ موضوع ہے بقاعدہ
میزانیہ اور مبتداء ہے بقاعدہ نحویہ ربکم محمول اور
خبر ہے اور ان اللّٰہ فالق الحب والنویٰ دلیل ہے

تقریر دلیل بطریق قیاس اس طرح ہوگی اللّٰہ تعالیٰ فالق
الحب والنویٰ ہے وکلما ہذا شانہ فہو اللّٰہ تعالیٰ ربکم
فذالکم اللّٰہ ربکم دوسری دلیل اللّٰہ تعالیٰ مخرج حی من
المیت ہے اور ہر مخرج حی من المیت رب تمہارا ہے پس
اللّٰہ تعالےٰ تمہارا رب ہے اور بقاعدہ مشہور تعریف اصولیین
اللّٰہ تعالیٰ دلیل ہے اور دلیل ان کے مسلک پر مفرد ہوتی
ہے اس کے حالات میں صحیح نظر کرنے سے مطلوب
خبری کو پونچنا ممکن ہوتا ہے اب اللّٰہ تعالیٰ کے
صفات کو ملاحظہ کرنے سے کہ اس کی صفۃ دانے گٹھلی کو
چیرنے والا ہے اس کے بعد مطلوب خبری کو جو ذالکم
اللّٰہ ربکم ہے پہنچ جائیں گے اور جواہر القرآن کی عبارت و
کلام مذکور میں غلطیاں ہیں اما اوّل یا ایھا الناس اعبدوا
دعویٰ ہے جبکہ یا ایھا الناس اعبدوا جملہ انشائیہ ہوا
اور یہ تصور فقط تصور ساذج ہوتا ہے اور دعویٰ قضیہ خبریہ
تصدیق ہوتا ہے۔ پس تصور کو تصدیق کہنا اور دوسری عبارت
متاخر میں دعوی یہ ہے کہ اپنی رب کی عبادت کرو دعویٰ کو
اول ذکر کر کے اس پر حق کرتا ہے کہ اپنے رب کی عبادت
کرو اب لازم آیا حمل کرنا انشاء کا جو کہ تصور ہے تصدیق
پر اور یہ بقاعدہ نحویہ بھی باطل ہے کیونکہ جملہ انشائیہ خبر

نہیں ہو سکتا بغیر تاویل کے اور ہونا تصور کا تصدیق کا تصور
سراسر بنا بر قاعدہ مقررہ عقلیہ کے غلط ہے۔ کوئی عاقل
کہہ سکتا ہے کہ تصور فقط و ساذج عین تصدیق ہے اور تصدیق
عین تصور ساذج ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ اولاً تو یہ دونوں
نوعان متبائنان ہیں اب عینیت ان دونوں کی باطل ہوگی عام
ہے کہ نوع بمعنی مشہور لیا جائے یا نوعان بمعنی مخالفان
لیا جائے۔ ثانیاً اس لئے کہ تصور ساذج مرتبہ بشرط لا شئ
میں ہوتا ہے اور تصدیق مرتبہ بشرط شئ میں ہوتی ہے اب
کوئی عاقل کہہ سکتا ہے کہ مرتبہ بشرط شئ ایک ہیں۔ کیونکہ
مستلزم ہے اجتماع متنافیان و ضدان کو اور یہ باطل ہے اور
انشاء کا ہونا مرتبہ تصور ساذج میں یہ امر واضح ہے ملاحظہ
ہو تقسیم سلم العلوم فان کان اعتقاداً و النسبۃ خبریۃ فتصدیق"
و حکم" والا فتصور" ساذج" اس میں ملاحظہ ہو تقریر مولانا
بحر العلوم فی شرح السلم العلوم تصور حالی نہیں یا متعلق ہوگا
ساتھ امر واحد کے یا امرین کے جیسے نسبۃ ناقصہ تقییدیہ
وغیرہ ہے یا نسبۃ تامہ انشائیہ یا صورۃ قضیہ بغیر حکایت
من الواقع ہے یا طرفین برابر ہیں یا مع الانکار یا ایک طرف
راجح دوسرے مرجوح یہ تصورتیں ہیں بلکہ بعض اور باز دیا
بحر العلوم سب اقسام تصور ساذج کے ہیں ان کے ماسوا ظن طرف

راجح اور عدم احتمال جانب آخر جزم ہوتا ہے اگر مطابق واقع نہ ہو
جہل مرکب اگر مطابق واقع ہو اور زائل ہو ساتھ تشکیک مشکک کے
تب تقلید اگر زائل بھی نہ ہو تب یقین ظن جزم جہل مرکب تقلید
یقین یہ اقسام تصدیق کے ہیں نیز ملاحظہ ہو شرح قاضی
مبارک مرحوم قدس سرہ العزیز علی تصدیقات السلم اور ملا حسن
علی المیر زاہد بلکہ جن کو یہ میسر نہیں وہ تہذیب متن ملاحظہ
کریں ان کان اذعاناً للنسبۃ فتصدیق و حکم" والا فتصور" و شرح
تہذیب للیزدی دیکھیں۔

اما ثانیاً دوسری غلطی یہ ہے کہ قول جواہر الذی خلقکم
سے لے کر رزقا لکم دلیل عقلی ہے۔ اس قول سے معلوم
ہوتا ہے کہ دلیل یہ مجموعہ ہے حالانکہ یہاں ایک دلیل
نہیں بلکہ دلائل ہیں باعتبار تعدد صفات کے اللہ تعالیٰ
خالق تمہارا اور سابقین کا وکلما ہذا شانہ (کبریٰ) فہو معبود
فاللہ تعالیٰ معبود نتیجہ ہوا دوسری دلیل اللہ تعالیٰ زمین
و فرش بنانے والا ہے اور آسمان کو چھت بنانے والا ہے
صغریٰ وکلما ہذا شانہ فہو معبود کبریٰ نتیجہ واضح تیسری دلیل
اللہ تعالیٰ اتارنے والا پانی کا جس کے باعث میوہ
جات نکالنے والا ہے صغریٰ وکلما ہذا شانہ فہو معبود نتیجہ
واضح دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ موصوف بصفات

مذکورہ ہے وکلما ہذا شانہ فلا شریک ولا ندلہ، فاللہ تعالیٰ
لا شریک لہ۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ انشاء کو عین دعویٰ کہنا غلط
ہے ہاں جملہ انشائیہ متضمن حکم خبری ہو سکتا ہے جو کہ یہاں
پر اللہ تعالیٰ معبود ہے مگر انشاء عین دعویٰ نہیں ہو سکتا
اور کلام جواہر نے عین دعویٰ بنا دیا اور یہ غلط ہے متضمن
کو عین متضمن بنا دیا اور یہ مستلزم ہے اتحاد کو اور وہ
باطل ہے دوسرا دلائل متعددہ کو ایک بنا دیا۔

اما ثالثاً جبکہ دعویٰ جملہ انشائیہ کو بنا دیا اس کے لئے
دلیل لانا گویا ثابت کرنا ہے انشاء کو دلیل سے پس بنا بریں
لازم آتا ہے حاصل کرنا تصور کا دلیل سے جو کہ تصدیق ہے
اور یہ باطل ہے کیونکہ قاعدہ مشہورہ ہے لا یعلم التصور من
التصدیق ولا بالعکس سلم العلوم اگر یہ کہا جائے کہ یہ قاعدہ
منطقیہ ہے ہماری کلام مبنی بر اصول شرعی ہے نہ منطقی تب
ہم کہیں گے آپ نے اگر مسلم الثبوت وتلویح ملاحظہ کی ہوتی
تو یہ قول نہ کرتے مبادی منطقیہ جزء مبادی کلامیہ کے ہیں
اور علامہ تلویح کی عبارت سابقہ ملاحظہ کریں حکم خبری کے لئے
دلیل ہوا کرتی ہے نہ انشائی کے لئے معلوم ہوا کہ انشاء کا اثبات
دلیل سے نہیں ہوتا پس مسئلہ نزد علماء اصول وکلام ومنطق
متحد ہوا۔ اور نزد علماء نحو ومعانی نیز واضح کیونکہ جملہ انشائیہ محتمل

صدق وکذب نہیں ہوتا اور دلیل میں حکم خبری محتمل صدق و
کذب ہوتا ہے۔ اب جس کلام میں نہ صدق ہے نہ کذب اس
کو ایسے کلام سے کیسے ثابت کریں گے جس میں صدق وکذب
کا احتمال ہے بلکہ اثبات کا معنی نہیں رکھتا کیونکہ جس کلام
میں صدق کذب کا احتمال نہیں تو اس کلام کے اندر کسی شئ
کا دعویٰ نہیں اور جس میں دعویٰ نہ ہو اس کے اثبات کا
کوئی معنی نہیں کیونکہ اثبات مبنی علی الدعویٰ ہوتا ہے دعویٰ
صدق ہو یا کذب ومتے انتفت الدعویٰ انتفیٰ الاثبات اور
یہی معنی کلام علامہ تلویح ہے جس کو سابقاً نقل کر دیا۔
وللہ درہ اما رابعاً جواہر کا یہ کہنا فلا تجعلوا الخ نتیجہ ہے یہ
سراسر غلط ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دعویٰ اور
ہوتا ہے اور نتیجہ اور حالانکہ درمیان دعویٰ نتیجہ کے اتحاد
ذاتی تغائر اعتباری ہوتا ہے وہی کلام خبری دعویٰ ہوتی ہے
اور وہی نتیجہ صرف تغائر دونوں میں اعتباری ہوتا ہے ملاحظہ
ہو متن شریفیہ وشرح الرشیدیہ ویسمی ذلک مسئلۃً ومبحثاً ومن
حیث انہ یستفاد من الدلیل نتیجۃً اسی طرح کلام شارحین متن عقائد۔
پس فلا تجعلوا الخ کو دلیل کے لئے نتیجہ بنانا اور دعویٰ بنانا
یا ایھا الناس اعبدوا کو اور نتیجہ بنانا فلا تجعلوا کو
صریح دلالت کرتا ہے درمیان تغائر دعویٰ کے ساتھ نتیجہ کے

اور یہ غلط ہے۔
اما خامسًا فلا تجعلوا کو نتیجہ کہنا بھی غلط ہے کیونکہ یہ
بھی جملہ انشائیہ ہے اور یہ من قبیل تصور ہے اور مدعوی قبیلہ
تصدیق سے ہے کما قلنا مرارًا باوجود اس کے یہاں پر
باعتبار تضمن کلام دعوی خبری کو ہو کر دوسرا دعوی متضمنہ
جو یہاں سے یعنی نہی جس کو متضمن ہے نتیجہ ہو سکتا ہے
باعتبار استفادہ من الدلیل ہونے کے قولہ معبودان باطلہ
یہ فقرہ تین مقام میں ہے یہ لفظ معبودان تثنیہ ہے اور صفتہ
اس کی باطلہ مونث ہے عجیب نحویت تثنیہ کے لئے صفت مونث
لانا البتہ جمع ہوتا تب صفت مونث بتاویل جماعت درست ہوتی
مگر ممکن ہے کہیں معبودان بھی صیغہ جمع بن جائے۔ قال فی الجواہر
القرآن تعریف دلیل نقلی جب دعوی کے اثبات کے لئے کوئی
نقل پیش کی جائے تو وہ دلیل نقلی ہو گی الخ ماقال تو گویا اس
اعتبار سے دلیل نقلی پانچ قسم پر مشتمل ہو گی اول بعونہ تعالے
وحسن توفیقہ واستعانتہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کلام
سے معلوم ہوتا ہے کہ جب دعوی الخ پیش کی جائے تک
تعریف دلیل نقلی ہے۔ اس میں سے معلوم ہوتا ہے کہ جب دعوی
کے اثبات کے لئے بھی تعریف میں داخل ہے پس یہ امر تعریف دلیل
عقلی میں بھی داخل ہونا چاہیئے اور وہاں پر اس کو ذکر نہیں کیا

پس تعریف دلیل عقلی میں عدم ذکر اور یہاں پر ذکر کرنا ترجیح
بلا مرجح ہو گی۔ اور یہ غلط ہے۔ اگر داخل نہیں تب اس کو
ذکر کرنا لغو ہو گا اور ذکر و استعمال تعریف علی اللغو باطل ہے
کیونکہ تعریف میں مقصود یا تو تحصیل صورت غیر حاصلہ ہوتا ہے
یا احضار معانی مخزونہ فی الخاطر اول تعریف حقیقی میں یا ثانی
تعریف لفظی میں پس ایسے لفظ کا ذکر کرنا مخل ہوتا ہے
مقصود تعریف سے اور یہ بھی غلط ہے اگر یہ کہا جائے کہ
تعریف شروع ہوئی ہے کوئی نقل پیش کی جائے کے قول
سے تب تعریف دلیل نقلی یہ ہوئی۔ کوئی نقل پیش کی جائے
تو وہ دلیل نقلی ہو گی گویا قبل عبارت تو وہ دلیل نقلی ہو گی
سے کوئی نقل پیش کی جائے تعریف ہو گی اس پر ہم پوچھتے
ہیں کہ نقل بمعنی مصطلح اہل انظار مراد ہو گا یعنی لانا قول
غیر کو کہ باعتبار معنی کے جس سے ظاہر ہو کہ یہ قول غیر ہے
قال فی الشریفیتہ النقل الاتیان بقول الغیر بحسب المعنی
ماہوا مظہرا انہ قول الغیر تب تعریف دلیل نقلی صادق آتی
ہے نقل پر پس تعریف مانع دخول غیر سے نہ ہوئی۔ دلیل من قبیل
تصدیق ہوتی ہے اور نقل بمعنی مذکور من قبیل تصور ہوتی
ہے پس لازم آیا تعریف کرنا امر تصدیقی کا ساتھ امر تصوری
کے اور یہ مستلزم ہے حاصل کرنا تصدیق کا تصور سے اور یہ

غلط ہے اور دعویٰ موقوف ہوتا ہے دلیل پر اگر دلیل موقوف
ہو دعویٰ پر تب لازم آتا ہے دور اور یہاں پر تعریف دلیل
میں ذکر کرنا دعویٰ کا مستلزم ہے توقف دلیل کو دعویٰ پر
پس لازم آیا دور اور یہ بھی غلط ہے اور تعریف مذکور سے
معلوم ہوتا ہے کہ نقل پیش کرنا مثبت دعویٰ ہوگا اس
کے ساتھ دوسرا امر عقلی نہیں ہوگا پس یہ تعریف بنا بر
مذہب محققین درست نہ ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک دلیل
نقلی مرکب ہوتی ہے۔ عقلی نقلی دونوں سے مقدمہ نقلی سے
فقط دلیل نقلی نہیں ہوتی اور عدم صدق بنا بر مسلک محقق
خلاف تحقیق ہے۔ اگرچہ بنا بر مسلک بعض درست ہے
مگر کیوں ترجیح دی مرجوح کو ترجیح مرجوح جہل و خرق
ہے اور یہ غلط ہے۔ اگر مراد پیش کرنا نقل بمعنی منقول کو
دلیل نقلی کہتے ہیں یا نقل بمعنی المتذکر سابق کو کہتے ہیں۔
تب یہ عام ہے اس بات سے کہ قضیہ واحدہ ہو یا متعددہ
پس بنا بریں صادق آئے گی تعریف قضیہ واحدہ پر بھی حالانکہ
قضیہ واحدہ کو دلیل نہیں کہتے پس صدق تعریف قضایا
متعددہ پر مفید ہوگا اور قضیہ واحدہ پر مضر ہوگا۔
پس لازم آیا ہونا تعریف کا غیر مانع دخول غیر سے اور یہ
غلط ہے اور تقسیم دلیل نقلی پانچ قسموں پر کرنا خلاف علماء

مناظرہ اور علماء متکلمین اور علماء اصول اور حکماء اور خلاف
علماء متکلمین و علماء اصول کرنا خلاف قواعد مقررہ مذاہب ہوں
گے اور یہ خلاف اجماع ہے۔ من یشاقق الرسول من
بعد ما تبین لہ الھدیٰ و یتبع غیر سبیل
المومنین نولہ ما تولیٰ و نصلہ جہنم و ساءت
مصیراً الآیۃ اور یہ غلط ہے اگر دعویٰ اجتہاد ہے
تب مسدود ہو چکا ہے ملاحظہ ہوں کتب فقہ حنفی مالکیہ
شافعیہ کے بعد اب دعویٰ اجتہاد کرنا غلط ہوگا۔ اگر عدم
تقلید ہے تب وہ ارتکاب حرام اور فسق ہے کیونکہ تقلید مذاہب
واجب ملاحظہ ہو درمختار و ردالمحتار۔ طحطاوی اور آیۃ کریمہ
اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم الخ
لہذا ارتکاب عدم تقلید غلط ہوگا۔ قال الجواہر یا تمام
انبیاء علیہم السلام سے دلیل نقلی اجمالی ہوگی۔ آگے چل
کر بیان امثلہ دلیل نقلی اجمالی از انبیاء علیہم السلام پ ۱۷،
الانبیاء ۱۲۱ ع ۲ وما ارسلنا من قبلک من رسول
الا نوحی الیہ انہ لا الہ الا انا فاعبدون انتہیٰ اقول
بعونہ تعالیٰ و حسن توفیقہ یہ مثال مطابق ممثل لہ نہیں کیونکہ
اس میں نقل از انبیاء نہیں بلکہ من جانب اللہ تعالیٰ ہے
اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں نے آپ سے پہلے بطریق وحی

حکم دیا تھا انبیاء علیہم السلام کو میرے سوا کوئی الله نہ بنانا
میری ہی عبادت کرو۔ نہ کسی دوسرے کی۔ پس اس میں انبیاء
علیہم السلام سے کب نقل کی گئی ہے پس یہ مثال لانا غلط[۱۰] ہوگا
یا یہ قسم اجمالی نہ ہوگا پس تقسیم اجمالی و تفصیلی میں قسم
اول کا مصداق نہ ہوگا۔ احتمال عقلی ہوگا اور باعتبار احتمالات
عقلیہ کے اقسام پانچ ہیں محصور نہیں بلکہ دس ہیں کتب سابقہ
اجمالی و تفصیلی جاننے والوں سے اجمالاً و تفصیلاً انبیاء علیہم السلام
سے اجمالاً و تفصیلاً جنات سے اجمالاً تفصیلاً وحی سے
اجمالاً تفصیلاً پس بعض کو اعتبار کرنا مع عدم تحقیق مثال و
مصداق اور بعض کو ترک کرنا ترجیح بلا مرجح ہے اور یہ
غلط[۱۱] ہے۔ قال الجواہر اور نہ ہی دیکھتے ہیں یعنی حاضر ناظر نہیں
اقول بعونہ تعالیٰ نہ دیکھنے کا معنی حاضر ناظر نہیں غلط[۱۲] ہے
کیونکہ نہ دیکھنے سے نفی ناظر لازم آتی ہے نہ حاضر کی۔
قال الجواہر اس میں جنات کے ایک طائفہ سے دلیل نقلی
لائی گئی ہے انہوں نے قرآن مجید سنکر اپنی قوم کو جاکر صاف
صاف سنا دیا تھا کہ اللہ تعالے کے سوا دوسرا کوئی حاجت
روا نہیں صرف ایک اللہ کو غائبانہ حاجات میں پکارو۔ یہ جملہ
متاخر الذکر کسی حدیث میں یا آیت کریمہ میں وارد ہے۔ مانقلا من
الجنات یعنی جنات سے یہ فقرہ و جملہ منقول ہے تب بتلائیں

کہ کس حدیث میں وارد ہے یا کس آیتہ میں وارد ہے جو پیش کردہ
آیتہ سے الگ ہوگی اگر اس آیتہ پیش کردہ کا ترجمہ و مضمون ہے
تب بتلایئے کس جملہ کا ترجمہ یہ ہے کہ دوسرا کوئی حاجت روا
نہیں صرف ایک اللہ کو غائبانہ حاجات میں پکارو جب تک
اس پر آیتہ و حدیث پیش نہ کرو تب تلک یہ جملہ ضمیمہ اپنی
رائے سے ہوگا پس لازم آئی تفسیر بالرائی اور یہ غلط[۱۳] ہے میرے
خیال میں اصل مدعی جواھر سے ایسے صیغہ لگانا ہے جس
سے مسئلہ استمداد کی نفی مقصود ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ ایسے
ضمیمہ جات سے مدعی کب ثابت ہوتا ہے۔
قال فی الجواہر کہ اللہ تعالے کے[۱۱۹] سوا دوسرا کوئی حاجت روا
نہیں صرف ایک اللہ کو غائبانہ حاجات میں پکارو انتہے آگے
تعریف دلیل وحی کے کہتا ہے کہ صرف رب العالمین کے
آگے عاجز ہوکر اسی سے دعا مانگو ص[۱۲۰] آگے چل کر مثال دلیل
عقلی علی سبیل الاعتراف من الخصم مثال پ[۱۱] یونس ع[۴] قل
من یرزقکم من السماء والارض امن یملک السمع
والابصار ومن یخرج الحی من المیت ویخرج المیت
من الحی ومن یدبر الامر فسیقولون الله آگے اس کا
ترجمہ ملاحظہ ہو۔ اور دلیل نقلی از کتب سابقہ کی مثال پ[۱۵]
بنی اسرائیل ، ع ، وآتینا موسیٰ الکتاب وجعلناہ ھدی ع[۱]

لبنی اسرائیل الا تتخذوا من دونی وکیلا اس کے ترجمہ میں
کہتا ہے کہ میرے سوائے اور کوئی کارساز نہ بناؤ انتہٰی ترجمہ
اگر آیات مذکورۃ الصدر کا وہی مطلب ہے جس کو صاحب الجواہر
القرآن نے سمجھا ہے کہ مدد امداد مانگنا کسی غیر سے مطلقاً ناجائز
وشرک وکفر ہے اور کارساز وکیل بھی مطلقاً اللہ تعالےٰ ہے اور
اس ہی کو کفار مکہ بھی مانتے ہیں اور کاموں کی تدبیریں کرنے والا
بھی ایک اللہ تعالےٰ مطلقاً حقیقۃً ہو یا کہ مجازاً محصل کلام
یہ ہوگا امداد واعانت ونصرت ووکیل کارساز وتدبیریں کرنے
والا کاموں کی حقیقۃً ومجازاً اللہ تعالےٰ کے حق میں منحصر ہے
اور یہی معنی آیات مذکورہ کے ہیں تب ہم پوچھتے ہیں کہ جس
طرح قرآن کریم میں آیات مذکورۃ الصدر وارد ہیں اسی طرح
ایسی قرآن کریم میں وارد ہے (سورۂ نازعات) والنازعات غرقا و
والناشطات نشطاً والسابحات سبحاً فالسابقات سبقاً
فالمدبرات امراً الآیۃ ترجمہ: قسم ہے ارواح مفارقہ کی جو نکلی ہیں
ابدان سے بشدت اور رہتی ہیں عالم ملکوت میں اور سیر کرتی ہیں
اس میں پھر پہنچ جاتی ہیں خطائر قدس تک پھر اپنی شرف وقوت
سے تدبیر کرتی ہیں عالم کی بنا بر تصریح تفسیر معالم التنزیل بروایۃ
ابن عباس رض مدبرات امر تدبیر کرنے والے کاموں کے ملائکہ
کرام ہیں اور وہ چار ملائکہ کرام ہیں جبرائیل ع ہوا اور لشکر پر مسلط ہیں

اور میکائیل ع بارش وسبزوں پر اور ملک الموت قبض ارواح
پر اسرافیل ع ان سب پر حکم لے کر اترتے ہیں اور بنا بر تصریح
تفسیر بیضاوی شریف اللہ تبارک وتعالےٰ ارواح اولیاء کرام
ونفوس قدسیہ کا ذکر فرماتا ہے جب وہ اپنے پاک بدنوں
سے انتقال فرماتے ہیں کہ جسم سے بقوت تمام جدا ہو کر عالم
بالا کی طرف سبک خرامی اور دریائے ملکوت میں شناوری کرتے
ہوئے حظیرہائے حضرت قدس تک جلدی رسائی پاتے ہیں پھر
اپنی بزرگی وطاقت کے باعث کاروبار عالم کی تدبیر کرنے والوں
سے ہو جاتے ہیں انتہٰی دوسری آیۃ پارہ ۲۸ سورۂ تحریم فان
اللہ ھو مولٰہ وجبریل وصالح المومنین والملئکۃ بعد
ذٰلک ظہیر۔ بے شک اللہ تعالےٰ اپنے نبی کا مددگار ہے
اور جبرئیل ع اور نیک مسلمان اور اس کے بعد سب فرشتے مددگار
ہیں اور آیۃ کریمہ پارہ ۶ سورۂ مائدہ انما ولیکم اللہ ورسولہ
والذین اٰمنوا الذین یقیمون الصلوٰۃ ویؤتون الزکوٰۃ
وھم راکعون یعنی اے مسلمانوں تمہارا مددگار نہیں مگر اللہ
اور اس کا رسول اور وہ ایمان والے جو نماز قائم رکھتے ہیں اور
زکوٰۃ دیتے ہیں اور رکوع کرنے والے ہیں۔
پوری تحقیق مسئلہ انشاءاللہ العزیز آگے زیر مسئلہ الٰہ وباقی اقسام
شرک کے رد میں ذکر ہوگی اگر امداد حقیقی ومجازی وکارساز حقیقی و

مجازی و تدبیر کرنے والا حقیقی و مجازی ہر طرح سے مطابق قول
جواہر کے منحصر اللہ تعالیٰ کے حق میں ہے اور کسی نبی و ولی
و ملائکہ کے لئے امداد مجازاً و بالواسطہ و عطائی و بالاستقلال اور
کارساز مجازی و تدبیر کرنے والا مجازاً کا ثبوت شرک و کفر ہے
تب آیات کریمہ منقولہ میں تو خود اللہ تعالیٰ مدبرات امر تدبیر کرنے
والے کاموں کے ملائکہ کرام جبرئیلؑ میکائیلؑ اسرافیلؑ عزرائیلؑ اور
ارواح مقدسہ مفارقہ من البدن کو فرماتا ہے اور مددگار نبی علیہم السلام
کا اللہ تعالےٰ خود اور ملائکہ کرام اور نیک بندوں کو فرماتا ہے اور
مومنین کا مددگار اللہ تعالےٰ اور رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور
مددگار تمہارا ہی مومنین کو فرماتا ہے ۔ پس جبکہ امداد و کارسازی و
تدبیر امور کا انحصار آپ کے نزدیک علی الاطلاق اللہ تعالےٰ کے حق
میں ہے اور غیر اللہ کے لئے نبی رسول ، ملائکہ کرام ، مومنین کے لئے
شرک و کفر ہے تب اللہ تعالےٰ ان آیات میں تعلیم شرک و کفر
دیتا ہے العیاذ باللہ پس ایسے شرک و کفر سے تو آپ کے طور پر
اللہ تعالےٰ کی پاک ذات بھی بری الذمہ نہیں ہوگی ۔ العیاذ باللہ العیاذ
باللہ پس کیا تطبیق ہے ۔ درمیان آیاتِ متذکرہ تمہاری اور آیات
متذکرہ مناظرہ کے اندر اور دفع تعارض بین الآیات کس طرح کروگے
تعارض حقیقی قرآن کریم میں نہیں ۔ ملاحظہ ہوں کتب اصول فقہ مگر
آپ کی ذہنیت نے تعارض بنا دیا اب اس کے دفعیہ کے لئے کوئی اصطلاح باندھیں

تاکہ شبہ اٹھ جائے مگر لن یصلح العطار ما افسدہ الدھر یہاں پر
تو وہی تدبیر اہل سنت وجماعت کی آپ کو کام آئے گی کہ اللہ
تعالیٰ سے امداد حقیقی ذاتی استقلالی غیر عطائی مانگی جاتی ہے
اور اسی طرح اس کی کارسازی وکالت تدبیر سب کچھ صفات
حقیقی ذاتی غیر عطائی قدیم ہیں اسی طرح علم حقیقی ذاتی
استقلالی اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور امداد کارسازی تدبیر
امور و علم مجازی غیر حقیقی غیر استقلالی عطائی حادث انبیاء
علیہم السلام و اولیاء کرام علیہم الرضوان کے لئے ہے ۔
پس جب تک اس فرق ذاتی و عطائی کو نہ مانو گے تب تک
آپ کی یہ راگ شرک و کفر نہیں بند ہوگی اس کے بند کرنے
کے لئے اور کونسی اصطلاح باندھ سکتے ہیں اور بعد از
تسلیم مسئلہ ذاتی و عطائی آپ کے یہ راگ شرک و کفر سب
کافور اً ألا ان حزب اللہ ھم الغالبون بطریق مناظرہ
ہم پوچھتے ہیں کہ آپ کی کیا مراد ہے اختصاص امداد بالباری
تعالیٰ سے اس طرح کارسازی و تدبیر امور سے اگر یہ مراد
ہے کہ مطلقاً بالذات ہو کہ بالواسطہ مختص بالباری تعالیٰ
ہے تب یہ باطل ہے معارضہ وارد ہے آیات متذکرہ بالا سے
اور دوسرا لازم آتا ہے کہ اللہ تعالےٰ کے لئے بھی بالواسطہ
امداد وغیرہ کا ثبوت ہو سکتا ہے اور یہ امر محال ہے کیونکہ

مستلزم ہے ثبوت الواسطہ بالباری تعالیٰ کمال منتظرہ کو اور وہ
واسطہ ممکن ہوگا یا واجب بنا پر اول لازم آتا ہے دور کیونکہ
ثبوت امداد ممکن موقوف علی الباری تعالیٰ ہے اور امداد باری
تعالیٰ موقوف ہے ممکن پر پس لازم آیا دور اور نیز مستلزم ہے
منافاۃ وجوب ذاتی کو اور یہ منافی توحید ہے بلکہ شریک کو اور
یہ باطل ہے اگر واجب آخر ہے تب لازم آئے گا وجود شریک
باری تعالیٰ اور یہ ممتنع ہے اگر یہ مراد ہے کہ امداد ذاتی استقلالی
قدیمی مختص بالباری تعالیٰ ہے تب جانب آخر امداد بالواسطہ و
کارسازی و تدبیر امور بالعرض ثابت للممکنات ہوں گے اور اُن
میں سے نفوس قدسیہ کے لئے اثبات ہوگا اور وہ اثبات قدرۃ
عرضیہ ہے اور وہ بھی بہ تعلق ارادہ باری تعالیٰ کے اور یہ عین
توحید ہے اگر تمہارا مدعیٰ یہ ہے کہ قدرۃ ذاتیہ عرضیہ دونوں بندے
کے لئے نہیں تب لازم آئے گا جبر اور یہ مذہب جبریّہ ہے اور
وہ باطل ہے اور یہ مدعیٰ ہمارا اہل سنت وجماعت کا بھی نہیں کہ
بندہ کے لئے قدرت عرضیہ ہے بغیر تعلق ارادہ باری تعالیٰ کے
کیونکہ یہ مذہب قدریّہ ہے اور یہ بھی باطل ہے بلکہ قدرۃ عرضیہ بہ
تعلق ارادہ باری تعالیٰ ثابت ہے اور یہ عین توحید ہے اگر آپ امداد
وغیرہ مجازی کا انکار کرتے ہیں تب آپ جبریہ ہوتے اہل سنت وجماعت کے
کہاں رہے بالضرورہ آپ مضطر بے قرار ہو کر قول کریں گے ساتھ امداد مجازی

اسی طرح مدبّرات امر و علم غیب میں بھی تقریر رافع ہے آپ کے تمام
شبہات شرک فی العلم والتصرف وغیرہ کو لہٰذا ہٹ دھرمی کو چھوڑ
کر امداد مجازی و علم غیب بالواسطہ کا قول کرو اور تمام امت محمّدیہ
علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے مشین گن شرک وکفر کو بند کرو اس
کے نیچے آپ بمعہ اپنے متعلقین کے آ رہے ہیں۔ آگے بسط سے
اس پہ تبصرہ ہوگا انشاء اللہ العزیز پس عدم فرق غلط ہے۔

قال الجواہر کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یوں بیان فرمائیں کہ
میں اپنی رائے سے کچھ نہیں کہہ رہا اقول بعونہٖ تعالیٰ دلیل وحی کی
تعریف میں یہ قید لگانا کہ سرکار ابد قرار فرمائیں کہ میں اپنی رائے
سے کچھ نہیں کہہ رہا اس قید کی زیادتی کی کیا ضرورت ہے۔ تعریف
میں کیونکہ وحی ہے اس میں قید زائد کا اعتبار کرنا یا بطریق نقل
ہے تب تصحیح نقل کریں۔ اولاً نقل کریں کس سے منقول ہے ثانیاً
تصحیح نقل کریں اگر یہ بھی اپنی رائے کی تعریف ہے تب اس پر
اعتراضات وارد ہوں گے اجتہاد ہے تب غلط ہے اگر عدم تقلید
ہے تب بھی غلط ہے کما مرّ منا مراراً اصطلاح سے تحویف قال فی الجواہر
شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی انہیں اپنی کتاب فوز الکبیر میں تذکیر
بایام اللہ اور تذکیر بما بعد الموت سے تعبیر کیا ہے۔ اس میں اولاً یہ
اعتراض ہوتا ہے کہ صاحب جواہر کا تمام اصطلاحات کو نہ بیان کرنا
اس کے لئے وجہ وجیہ کی ضرورت ہے بغیر اس کے ترجیح بلا مرجح

ہے اور یہ غلط ہے اور ثانیاً بیان کرنا اصطلاحات کا بھی بطریق عدم
انضباط و عدم بیان متعلق اصطلاحات کہ متعلق ان کا انشا ہے
یا کہ خبر اور یہ غیر مرتبط ہے وکلا ہذا شانہ فہو کما تری غلط ہے
صورۃ ضبطا و شمار اعداد اصطلاحات ملاحظہ ہوں تفسیر اتقان
للعلامہ السیوطی اور تخویف کو تذکیر کہنا غلط ہے۔ دونوں میں فرق
ہے ملاحظہ ہو اتقان ص۲ ڈرانا تخویف ہے اور یاد دہانی تذکیر ہے
قال صاحب الاتقان چھٹا معنی ہیں تذکیر یاد دہانی اور اس معنی میں
ایک طرح کا اختصار پایا جاتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ الم اعہد
الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا الشیطان (ترجمہ اتقان) اور مثال
تخویف اتقان میں الحاقۃ ما الحاقۃ اور القارعۃ ما القارعۃ
بیان فرمایا۔ پس کلام جواہر دو وجہ سے غلط ہوا۔ اول عدم فرق
مابین تخویف اور تذکیر کے اور مطلب شاہ ولی اللہ صاحبؒ
بھی نہیں سمجھا۔ کیونکہ وہ تذکیر فرماتے ہیں اور یہ تذکیر
کو عین تخویف سمجھتا ہے اور یہ غلط ہے۔ اور دوسری
وجہ یہ ہے کہ فرق نہیں سمجھا درمیان تہدید و وعید اور
تخویف کے تخویف کو عین تہدید سمجھتا ہے اور یہ غلط
ہے۔ ملاحظہ ہو تفسیر اتقان۔ گیارہواں تہدید اور وعید
الم نہلک الاولین ترجمہ اتقان آگے مثال میں غلط ہوا
مثال تہدید و وعید کو تخویف میں ذکر کیا گیا یہ اور غلط ہے

اور بیان کرنے میں تخویف کے غلط ہوا حوالہ فوز الکبیر کے اندر تذکیر
بایام اللہ اور تذکیر بالموت و مابعدہ مذکور ہے اور یہ ہر دونوں عام ہیں
شامل ہیں تنعیم اور تعذیب کو ملاحظہ ہو فوز الکبیر وفی التذکیر بایام اللہ
معرفۃ المدح والذم والثواب والعذاب الخ وفی التذکیر بالجنۃ
والنار ظہور الخوف والرجاء وعلم التذکیر بایام اللہ
یعنی بیان الوقائع التی اوجدہا اللہ سبحانہ وتعالیٰ من جنس تنعیم
المطیعین وتعذیب المجرمین وعلم التذکیر بالموت وما بعدہٗ من الحشر
والنشر والحساب والمیزان والجنۃ والنار انتہیٰ پس صاحب فوز الکبیر
نے تخویف کی تعبیر بایام اللہ اور تذکیر بالموت و مابعدہٗ سے نہیں
کی کیونکہ ہر دونوں قسم تذکیر بایام اللہ اور تذکیر بالموت و مابعدہ
عام میں شامل ہیں تنعیم اور تعذیب کو پس یہ حوالہ غلط ہوا۔
دوسری وجہ یہ ہے کہ نقل میں دوسری وجہ سے غلطی ہے۔
جواہر کہتا ہے کہ تذکیر بما بعد الموت سے تعبیر کی ہے اور اس
تعبیر میں قصور ہے کیونکہ صاحب فوز الکبیر نے تذکیر بالموت و مابعدہٗ
سے تعبیر کی ہے صاحب جواہر نے قصر علی المعطوف کیا ہے اور
منقول عنہ میں شمول ہے موت اور مابعد الموت کو پس دو وجہ سے
غلطی ہوئی اور جس کو منقول سمجھا عقلاً بھی غلط ہے کیونکہ لازم
آتی ہے تعبیر خاص کی جو کہ تخویف ہے ساتھ عام کے جو کہ تذکیر
بایام اللہ اور تذکیر بالموت و مابعدہٗ ہے اور یہ تعبیر اس طرح ہے

جیسا کہ کہا جائے تعبیر کرتے ہیں ہم انسان کی ساتھ حیوان کے
پس جیسا تعبیر انسان کی ساتھ حیوان کے باطل ہے اسی طرح تعبیر
مذکور بھی غلط ہے ۔ اگر لفظ تعبیر نہ کہتا تب لازم آتا حمل عام
کا خاص پر ۔ مگر جواھر تو تعبیر کر رہا ہے خاص کے ساتھ عام
کے اور یہ کسی وجہ سے بھی درست نہیں غلط ہے ۔ مثال مشہور ہے
"دروغ گورا حافظہ نباشد" پس لازم آتے جواہر پہ اغلاط نقل میں غلطی
اور منقول میں غلطی اور تعبیر میں غلطی اور صدق تعبیر میں غلطی (ماسلاً
ھذا بشارۃ)
"تبشارۃ" کی تعریف کرتا ہے خوشخبری بیان کرنے والے آتے
ہیں انہیں بشارۃ کہا جاتا ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس
نے فرق نہیں کیا درمیان بشارۃ بالکسرہ اور بالضم و بالفتح کے
حالانکہ ان دونوں میں فرق ہے ملاحظہ ہو کلام حضرت فاضل لاہوری
قدس سرہ العزیز علی البیضاوی البشارۃ بالکسرہ والضم والبشارۃ بالفتح
الجمال وفی ام المعانی الفرق بین البشارۃ والبشارۃ ان البشارۃ ظہور
السرور والبشارۃ مایظہر بہ السرور انتہیٰ اور عدم فرق غلط ہے اور
تعریف جواہر سے معلوم ہوتا ہے کہ جن آیات میں بشارۃ خوشخبری
ہو۔ وہ آیات جو ہوں گے ان کو بشارۃ کہا جاتا ہے ۔ پس یہ تعریف
مخالف ہے ۔ تعریف حضرت فاضل لاہوری قدس سرہ العزیز کے
ساتھ اور تعریف ام المعانی کے ساتھ نیز وکلما ہذا شانہ فہوا غلط

مخالف للمنقول ۔ دوسری وجہ نسبتہً بشارۃ الی الآیات مجاز فی الاسناد
ہوگا حقیقۃً سے کیوں عدول کیا اور وجہ عدول کیا ہے اور یہ عدول
کس سے منقول ہے فیلزم علیہ ترجیح المرجوح وہوا لمجاز اور یہ بھی
غلط ہے اور جواہر تقسیم کرتا ہے بشارۃ کی دو قسموں پر دنیوی
اور اخروی اور یہاں پہ صاحب فوز الکبیر کی تقسیم سے کیوں عدول
کرتا ہے ۔ بشارۃ ان کے نزدیک دو قسم ہے ۔ بشارۃ اجمالی، اور
بشارۃ تفصیلی پس بنا پر اس عدول کے لازم آیا صاحب جواہر
پہ عدول تقسیم فوز الکبیر سے بلا وجہ وجیہہ اور یہ بھی ترجیح مرجوح
ہے اور یہ غلط ہے ۔ اور دوسرا جس تقسیم کو مختار کرتا ہے
جواہر یہ تقسیم کس سے منقول ہے اور تقسیم بلا نقل دعویٰ
اجتہاد ہوگا اور یہ غلط ہے اور درصورت عدم تقلید یلزم مفاسد
غیر عدیدۃ کی کمامر سابقاً ملاحظہ ہو تقسیم صاحب فوز الکبیر ص ۲۶
مثلاً ذکر فی سورۃ مریم قصہ عیسیٰ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام
اجمالا ولنجعلہ آیۃ للناس ورحمۃ منا وکان امرا مقضیا ۔
وفی سورۃ آل عمران تفصیلا ورسولا الی بنی اسرائیل
انی قد جئتکم بآیۃ من ربکم الخ ففی ہذا المقولۃ بشارۃ
تفصیلیۃ وتلک المقولۃ بشارۃ اجمالیۃ اور کلام فوز الکبیر میں صراحۃً
مذکور ہے کہ اس کلام میں بشارۃ تفصیلی اور اجمالی ہے اور
یہ نہیں فرمایا کہ یہ آیۃ بشارۃ تفصیلی اور اجمالی ہے پس لازم آئے

صاحب جواہر پر اغلاط ستہ فتبصّر۔ قال فی الجواہر مثال خارج میں یوں سمجھو کہ دنیوی حکومتوں میں حکومت کا ساتھ دینے والوں اور حکومت کے خیر خواہوں کے لئے حکومت کی طرف سے خاص نوازشیں ہوتی ہیں۔ خطابات دئے جاتے ہیں مربعہ جات عنایت ہوتے ہیں۔ بخلاف اس کے حکومت کے باغی کو عمر بھر قید، تختۂ دار پر موت کی سزائیں دی جاتی ہیں۔ اسی طرح حکومتِ الٰہیہ کے قانون ماننے والوں کے لئے آخرت میں الخ قولہ حکومت کی طرف سے خاص نوازشیں ہوتی ہیں۔ خطابات دئے جاتے ہیں مربعہ جات عنایت ہوتے ہیں اس پر ایسے الفاظ نوازشیں خطابات مربعہ جات عنایت ہوتے ہیں) لازم آتا ہے خلاف آیۃ پیش کردہ جواہر ماتحت دلیل عقل علی سبیل الاعتراف من الخصم مثال پ۱۱ سورۂ یونس رکوع ۴ قل من یرزقکم من السماء والارض امن یملک السمع والابصار ومن یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی ومن یدبر الامر فسیقولون اللّٰہ۔ اپنے قول مذکور کے اندر غیر اللّٰہ کو مدبرات امر سے تسلیم کرلیا ہے کہ حکومت بھی نوازشیں کرتی ہے مربعہ جات دیتی ہے اور اسناد طرف حکومت کے اسناد طرف عین اللّٰہ کے ہے۔ یا طرف غیر اللّٰہ کے۔ اگر ثانی ہے تب لازم آیا شرک اور کارساز ہونا غیر کا اور یہ بھی خلاف پیش کردہ آیت ہے۔ مثال نقل از کتب سابقہ ان لاتتخذوا من دونی وکیلا الآیۃ ملاحظہ ہو ترجمہ۔ جو کہ

میرے سوا کسی اور کو کارساز نہ بناؤ۔ پس یہ لزوم شرک آپ کے طور پر کفر ہے۔ پس لازم آیا آپ کے طور پر شرک اور کفر اور یہ آپ کے طور پر باطل ہے پس ایسی باطل مثال کا کیوں اختراع کیا جس سے لازم آیا شرک وکفر۔ آپ پر اگر یہ کہیں کہ یہ تو تحت الاسباب میں مسلّم ہے ہم تو مافوق الاسباب میں ایسے امور کو شرک اور کفر کہتے ہیں۔ اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ یہ فرق ماتحت الاسباب و مافوق الاسباب کسی دوسری آیۃ سے ثابت کریں۔ وبدونہٗ خرط القتاد۔

دوسرا یہ ہے کہ حکومت کے لئے یہ تسلیم حقیقۃً ہوگی تب شرک ہوگا۔ اگر مجازاً ہے تب تسلیم مجاز اولیاء وانبیاء علیہم السلام کے امداد وتوسل کے اندر ماننے میں کونسا زہر ملایا گیا ہے۔ کہ وہی شئے ایک محل میں درست ہو اور دوسرے محل میں شرک وکفر ہو۔ اگر شرک وکفر ہے تو تمام جگہ ہوگا نبی ہو کہ ولی، حاکم ہو کہ حکیم، زندہ ہو کہ مردہ، مدد ہو کہ دعا۔ پس وجہ فرق جب تلک آیۃ صریح و حدیث متواتر یا مشہور سے نہ بتلائی جاتے اس کو شرک وکفر سے تعبیر کرنا نہ ہوگا مگر جہالت صریح اور عود کفر وشرک کی طرف قائل کے۔ اور یاد رکھنا آیۃ کریمہ یا حدیث وہ ہونی چاہئیے جس میں حکم صریح ہو ورنہ دعویٰ بلا دلیل ہوگا۔

+

قال فی الجواہر (اصطلاح ۵)، شکوہ اصطلاح (۱۱) زجر

شکوہ اور زجر اور توبیخ اور تقریع آپس میں متحد المعنی ہیں یا کہ متغائر۔ اگر شق ثانی ہے تب صاحب جواہر کو چاہیئے تھا کہ تقریع اور توبیخ کو بھی بیان کرتا اور فرق بتلاتا درمیان زجر توبیخ تقریع وشکوہ کے پس توبیخ اور تقریع کو نہ بیان کرنا محتاج ہے طرف وجہ ترجیح کے اور در صورت عدم ترجیح کے لازم آئیگا، ترجیح بلا مرجح اور یہ غلط ہے۔ اگر یہ متحد المعنی ہیں تب ان کا نام شکوہ اور زجر رکھنا اور تسمیہ جدید بتلانا اور تسمیہ توبیخ تقریع نہ بتلانا اور مخالفت کرنا تسمیہ قوم سے یہ بھی عدول ہوگا۔ تسمیہ قوم سے بلاوجہ عدول اور یہ بھی غلط ہے ملاحظہ ہو تفسیر اتقان صاحب اتقان نے توبیخ اور تقریع کے نام سے ذکر کیا پس عدول جواہر تسمیہ متوارہ قوم سے لغو ہے (قال فی الجواہر (اصطلاح سے تسلی یا تسلیہ)

تعبیر اول پ الانعام وان یکذبوک فقد کذبت رسل من قبلک۔ یہ مثال تعبیر اول پ الانعام میں نہیں لہذا یہ حوالہ پ الانعام غلط ہوگا۔ نسخہ قدیمہ، جدیدہ دونوں میں یہی حوالہ موجود ہے اور بالکل غلط ہے۔ اب ایسے غلط حوالہ سے اثبات مدعی کیسے ہوسکتا ہے آیۃ کریمہ کا نہ ہونا قرآن کریم میں مدسری بات ہے۔ حوالہ پ الانعام غلط ہے اگر اس

حوالہ پ الانعام کو درست بتلا دیں تب مستحق انعام ہیں اب جن کو اپنے حوالہ غلط، صحیح کا پتہ نہیں وہ تعلیم قرآن کریم کیسے صحیح طریقہ پر دے سکتے ہیں ہرگز نہیں دے سکتے ان کی تعلیم بلحاظ غلط حوالہ کے غلط ہے، حوالہ غلط، اور تعلیم غلط صحت تعلیم مبنی بر صحت حوالہ جبکہ حوالہ غلط ہے۔ لہذا تعلیم بھی غلط ہوگی۔

اب ہم ان سے تصحیح نقل پوچھتے ہیں۔ بنابر قاعدہ مناظرہ کے تصحیح نقل کریں در صورت عدم تصحیح نقل کلام ان کی کاذب ہوگی ولکن یلزم الکذب فی کلامہ فہو کاذب۔ اگر نسخہ قدیمہ میں حوالہ غلط ہوتا تب محمول کیا جاتا سہو کاتبین پہ مگر جب نسخہ جدیدہ جس کو متقدم متاخر کرکے طبع کرایا گیا ہے مضامین اصطلاحات نسخہ قدیمہ میں متقدم تھی اور اب نسخہ جدیدہ میں متاخر کر دئے گئے ہیں۔ ایسا تقدم تاخر کرنے میں مصنف کو غلطی کاتبین کی نہیں معلوم ہوئی مگر اب ہم تنبیہ کرتے ہیں اس پر کہ ایسے غلط حوالے دے کر تعلیم قرآن کریم کیوں دیتے ہو۔ اولاً اپنا علم آیات پر درست کرو۔ اس کے بعد تعلیم نہ کہ اپنا علم درست نہ ہو اور دوسروں کو دورۂ القرآن کا نام بتا کر برباد کیا جاتا ہے۔ ؏

گر تو قرآن بدیں نمط خوانی ۔ ببری رونق مسلمانی

ترسم ای اعرابی کہ بکعبہ نرسی کیں راہ کہ تو میروی بترکستان است

آگے چلیئے یہاں تو غلط حوالہ دیا اور سورۂ انعام میں زیادتی آیت کے قائل ہوئے اور کمی زیادتی قرآن کریم مسلک اہل التشیع پر عامل ہوئے۔ اور غلط رویّہ اختیار کیا۔ اور تعبیر ثانی میں آیت کریمہ فاصبر علی ما یقولون وسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبہا الآیۃ کے ترجمہ میں ضمیمہ لگاتے ہیں اور کہتے ہیں یعنی صفات کارسازی اور غیب دانی میں میرے رب کا کوئی شریک نہیں انتہیٰ۔ یہ ضمیمہ ترجمہ یعنی کرتے ہیں اب تفسیر یعنی کی کسی تفسیر صحابہ کرام رضہ یا تابعین یا تبع تابعین یا تفاسیر مشہورہ مثل کبیر بیضاوی ابن کثیر ابن جریر مدارک جلالین روح المعانی، جامع البیان، روح البیان، جمل صاوی شہاب خفاجی شیخ زادہ فاضل سیالکوٹی قدس سرہ العزیز خطیب حوالہ سے منقول ہے تب تصحیح نقل کریں۔ اور اگر یہ کلمہ یعنی کا از جانب خود لگایا گیا ہے تب یہ تفسیر بالرائے ہوگی۔ اور ہر تفسیر بالرائے غلط ہے لہذا یہ ضمیمہ غلط ہوگا۔

اور ثانیاً ہم پوچھتے ہیں کہ کارسازی اور غیب دانی سے کیا مراد ہے۔ اگر مراد یہ ہے کہ کارسازی بالذات، اور علم غیب بالذات مختص بالباری تعالیٰ ہے تب مسلّم ہے۔ اس میں کسی کو کلام نہیں۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کارسازی بالواسطہ و

وعلم غیب بالواسطہ بھی مختص بالباری تعالیٰ ہو بلکہ کارسازی بالواسطہ وعلم غیب بالواسطہ کو خاصہ باری تعالیٰ ماننا کفر صریح ہے جیسا بالذات کو ماننا غیر کے لئے کفر صریح ہے۔ اگر مراد اختصاص سے اختصاص کارسازی اعم اور علم غیب اعم ہے ساتھ باری تعالیٰ کے تب ممنوع ہے۔ پس دوسری وجہ سے غلط ہوئی (بذا فتبصر)

قال فی الجواہر اصطلاح ۵ بہ تنویر دعویٰ کبھی منکر سے

دعویٰ کا بعض حصہ تسلیم کرا کر باقی ماندہ اسے وضاحت سے منا دیا جاتا ہے جس کی وہ صراحتہً تردید نہیں کرتا۔ گویا اس لحاظ سے صراحتہً ضمناً مکمل دعویٰ تسلیم کر لیا گیا مثال پ۲۵ زخرف ع۱۲ ولئن سألتہم من خلق السموات والارض لیقولن خلقہن العزیز العلیم الذی جعل لکم الارض مہداً وجعل لکم فیہا سبلا لعلکم تہتدون والذی نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا بہ بلدۃ میتا کذلک تخرجون والذی خلق الازواج کلہا وجعل لکم من الفلک والانعام ما ترکبون الخ ماقال تو مجموعہ دعویٰ ثابت ہو جائے گا کہ غالب علیم لکل شئ متصرف فی الامور اللہ تعالیٰ ہی ہے دوسرا کوئی نہیں انتہیٰ ضرورۃ۔

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانۃ سید المرسلین صلی اللہ

علیہ وسلم واستغاثہ اولیاء اللہ الکرام ومشائخنا العظام اس میں
کلام بوجوہ ہے۔

اما اولاً یہ تعریف تجویز دعویٰ اور اختراع تسمیہ دعویٰ
مطابق قواعد مناظرہ علماء اصول وفن مناظرہ نہیں ہے
وکلما ہذا شانہ فہو باطل۔ لہذا یہ اختراع تسمیہ اور تعریف باطل
ہوا۔ کیا یہ اختراع اجتہاد ہے یا کہ بطور عدم تقلید دعویٰ اجتہاد
باطل ہے اور غلط ہے۔ اور شق ثانی عدم تقلید نیز باطل اور
غلط ہے مطابق حکم قرآن کریم۔ فاسئلوا اھل الذکر ان
کنتم لا تعلمون الآیۃ۔ محصل ترجمہ پوچھا کرو تم اہل ذکر
سے اگر تم نہیں جانتے ہو۔ پس واجب اور ضروری تھا پوچھنا
اہل علم سے۔ اور نہ پوچھنا اہل علم سے مطابق حکم آیۃ کریمہ
کے خلاف حکم قرآن کریم ہے وکلما ہذا شانہ فہو غلط۔ لہذا
یہ تصویر تجویز دعویٰ مع التعریف غلط ہوگی۔ ہم کہتے ہیں
کہ صاحب جواہر کا دعویٰ علم قرآن کریم اور تعلیم قرآن
کریم ہے۔ پس آیۃ مذکورہ پر کیوں عمل نہیں کیا اور
اس کے خلاف کیوں عمل پیرا ہوئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ
تقلید کرنا ہی درجہ اعتبار سے ساقط ہے اسی وجہ سے
ایسے اختراعات بدعات بقول ان کے عقیدہ کے سبب کر کے مصداق
کل بدعۃ ضلالۃ الخ کے ہوتے ہیں۔ اور یہ سب کچھ آفت عدم

تقلید ہے اور دعویٰ ہے حنفیت کا اور کام چل رہا ہے عدم تقلید کا
پس گویا درپردہ حنفیت کے عدم تقلید و تجدیت وہابیت
کو پھیلایا جا رہا ہے۔ مسلمان اہل اسلام سادہ لوح کیا جانیں اس
چال کو۔ وہ بیچارے تو جب سنتے ہیں آیات کریمہ کو تو کہتے
ہیں۔ ارے بھائی تعلیم قرآن کریم کی ہو رہی ہے۔ اور قرآن کریم
سنایا جا رہا ہے۔ ان کو کیا خبر قرآن کریم سنا کر اس میں کیا
کیا خلط اختلاط ملاوٹیں ملائی جا رہی ہیں۔ مسلمانوں قرآن کریم
وہی پرانی تعلیم مطابق قواعد مقررہ مجتہدین علماء اصول ومناظرہ
وضوابط ادب، صرف ونحو ومعانی وبیان وبدیع وناسخ منسوخ
متقررہ علوم کے کافی وشافی ہے۔ ملاحظہ ہو تفسیر اتقان اور ایسے
اختراعی اصطلاحات سے اپنے آپ کو بچانا تمہارا اولین فرض
ہے۔ کیا جس قرآن کریم سے تم کو جواہر القرآن آیات سناتا ہے
اسی قرآن کریم میں آیت مذکورہ بالا فاسئلوا اھل الذکر ان
کنتم لا تعلمون اور اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر
منکم الخ ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر الخ۔
یہ آیات بھی موجود ہیں پس صاحب جواہر کیوں ان آیات کے خلاف
چلتا ہے۔ اور ان پر کیوں عامل نہیں تمام جواہر میں ایک
نقل بھی علماء اصول وفقہاء کرام سے نہیں لی گئی کیا یہ
علماء مجتہدین علماء اصول وفقہ خیر القرون تابعین وتبع تابعین

قرآن کریم کو نہیں جانتے تھے۔ اور آج کل یہ لوگ مخترعین
مبتدعین غلط حوالہ دینے والے ماہر قرآن کریم کہلائے۔
"ببیں عقل و دانش ببا ید گریست" اگر اپنے آپ کو سچا کہلاتے ہیں
تب بہت جلدی متعلق تنویر دعویٰ کے ایک نقل علماء اصول و
مناظرہ سے لے آئیں کہ فلاں کتاب و علماء اصول نے یہ تعریف
تنویر دعویٰ وتسمیہ بتلائی ہے۔ وان لم تفعلوا ولن تفعلوا
فاتقوا النار التی وقودھا الناس والحجارۃ اعدت للکافرین
جیسا کہ قرآن کریم کا اعجاز ہے کہ کفار مشرکین وغیرہ قیامت تک
مثل سورۃ قرآن کریم نہیں لاسکتے ایسا ہی صاحب جواہر بھی متعلق
تنویر دعویٰ وتسمیہ کوئی نقل از علماء اصول وفقہ ومناظرہ بلکہ حکماء
سے نہیں لاسکتے جب یہ حال ہے تب ایسے تعلیم قرآن کریم
و ایسے منگھڑت اصطلاحات سے توبہ تائب ہوکر اعلان کریں
میری من گھڑت اصطلاحات خالص غلطی پہ محمول ہیں کوئی
مسلمان اہل اسلام اس پہ اعتقاد نہ کرتے واللہ یہدی من
یشاء الی صراط مستقیم اور بات بات پہ شرک وکفر کا فتویٰ
دینے سے بھی توبہ تائب ہوں یہ شرک وکفر کی تعلیم ابن
تیمیہ سے پہلے کسی عالم کو آئمہ مجتہدین علماء اصول وفقہ ومحدثین
متکلمین حنفی وشافعی ومالکی وحنبلی کو نہیں سوجھی مگر ساتویں
صدی کے ابن تیمیہ کو سمجھ آگئی اور وہ آیات پیش کردہ ابن تیمیہ

عبدالوہاب نجدی وغلام خان ومولوی حسین علی کسی کی سمجھ میں
نہیں آئے۔ یہ خصوصی ان ہی مولویوں کا تھا جو انہوں نے سمجھا
اور دنیا پہلی سب شرک وکفر میں مبتلا گذری ساتویں صدی سے
لے کر ۱۴ تک یہ لوگ موحد پیدا ہوئے۔ اور میرے خیال میں یہ
لوگ اگر معنی شرک اور توحید جانتے تب ایسے اغلاط میں نہ
پڑتے۔ انشاء اللہ تعالیٰ موقعہ تحقیق الٰہ اور استمداد پہ دیکھ
لیں گے کہ حق کہاں ہے اور باطل کہاں اور وقل جاء الحق
وزہق الباطل ان الباطل کان زھوقا الآیۃ ہم آپ کو
تمام اسامی مجوزین استمداد وتوسل اور آیات واحادیث واقوال علماء
الامۃ واسامی کتب حنفی وشافعی ومالکی وحنبلی دکھلا دیں گے
پھر اس وقت اپنی آنکھوں سے پردہ غفلت وجہالت دور
کرکے دیکھ لینا اور تحریف قرآن کریم سے باز آنا تا کہ آخرت
میں نہ پچھتاؤ۔

اما ثانیاً مثال مذکور کو مثال تنویر دعوے بنایا اور اس کو
دلیل عقلی علی سبیل الاعتراف من الخصم کیوں نہیں بنایا اس
مقام میں وہ اصطلاح کیوں بھول گئی پہلا حصہ آیت کریمہ
دلیل عقلی اعتراضی کیوں نہیں بناتے ہو اس میں کیا خرابی
لازم آتی تھی۔ دوسری من گھڑت اصطلاح کی ضرورت محسوس ہوئی
دوسری اصطلاح من گھڑت کیوں ناکافی ہوئی یا کہ کل جدید لذیذ

پر عمل کیا اور دوسرا مقدمہ آیت دلیل عقلی محض ہے حالانکہ یہ
بعینہٖ مثل دلیل عقلی اعتراضی پیش کردہ کی طرح ہے اول مقدمہ آیتہ
کریمہ مثل قل من یجوز فکم الخ آلایۃ کی طرح ہے۔

دوسرا مقدمہ دلیل عقلی محض ہے پس ترجیح بلا مرجح ہوئی اور
یہ غلط ہے۔ قال الجواہر مجموعہ دعویٰ الخ اس سے یہ معلوم ہوتا
ہے کہ غالب علیم بکل شیءٍ اور متصرف فی الامور اللہ تعالیٰ ہے۔ دوسرا
کوئی نہیں۔ یہ مجموعہ دعویٰ ہے مجموعہ دعویٰ کہنا سراسر غلط
ہے۔ کیونکہ یہ دو قضیہ ہیں جیسا کہ اس کی تحریر سے بھی ثابت
ہے۔ غالب علیم بکل شیءٍ موضوع مبتدا ہوا اور متصرف فی الامور
مبتداء ثانی۔ موضوع ثانی اور متصرف فی الامور اللہ تعالیٰ ہی ہے۔
محمول پس دو قضیہ ہوئے اور دعویٰ ایک قضیہ ہوتا ہے ملاحظہ ہو متن
شریفیۃ الشریفیہ والشرح رشیدیہ والدعوی ما اشتمل علی الحکم المقصود
اثباتہ پس دو قضیہ کو دعویٰ کہنا غلط ہوا۔ اور پہلی کلام سے بھی
ثابت ہے کہ دعویٰ کا بعض حصہ الخ یعنی یہ معلوم ہوتا ہے قول
مذکور سے کہ دعوے دونوں قضیہ پہ بولا جاتا ہے۔ اور قول متاخر
مجموعہ الخ بھی اس کا مؤید ہے۔ اور دعوے کو مرکب من القضیتین
ماننا سراسر غلط نہیں تو اور کیا ہے۔ اگر جواب میں یہ کہا جائے کہ
مراد جواہر یہ ہے کہ دعویٰ اس مقام میں دو ہیں پس کوئی خرابی
نہیں۔

الجواب بعونہٖ تعالیٰ جواہر کہتا ہے کہ دعویٰ کا بعض حصہ اور
آگے کہتا ہے مجموعہ دعویٰ پس مجموعہ اور بعض حصہ دلالت کرتا ہے
اس بات پر کہ دعوے کے اجزا ہیں اور ایک ایک جزء دعویٰ نہیں
بلکہ دعویٰ مجموعہ اجزا کا نام ہوگا۔ لہذا دعویٰ بنا بر جواہر کے
مجموعہ ہوگا اور مجموعہ کو دعویٰ کہنا مخالف تعریف مناظرہ غلط
ہے۔ اور واقع میں بعض حصہ جس کو بعض حصہ دعوے کہا جاتا
ہے یہ بھی دعویٰ ہے اور بعض آخر بھی دعویٰ ہے پس حمل کرنا
بعض حصہ کا دعوے پر غلط ہوگا کیونکہ بعض حصہ کو بعض دعوے
کہا جاتا ہے حالانکہ یہی بعض بعض حصہ دعوے نہیں بلکہ بعینہٖ دعوے
ہے پس لازم آیا جواہر پہ کل دعوے کو جزء کہنا اور کل دعوے
کو جزء کہنا اتنا غلط ہے جس کو بلکہ وصبیان بھی جانتے ہیں کل
معلول ہوتی ہے اور جزء علّت ہوتی ہے۔ پس لازم آیا معلول کا
علّت ہونا اور یہ انقلاب حقیقۃً ہے اور یہ غلط ہے اور کل
معلول متاخر ہوتا ہے۔ اور جزء متقدم ہوتی ہے پس لازم آیا
ہونا متاخر کا متقدم اور یہ باطل غلط ہے۔

قال فی الجواہر اصطلاح (۹) بیان مصلح:۔

اس لئے قرآن کریم میں امور ثلثہ بیان کئے جاتے ہیں۔
انہیں مصلح کہا جاتا ہے۔ تین امور یہ ہیں۔ نماز۔ روزہ۔ حج
انتہٰی ضرورۃ اقول بعونہٖ تعالیٰ وحسن توفیقہ امور ثلثہ اور تین امور یہ

جملہ بتاتا ہے کہ تین امور سے زائد مصلح نہیں کیونکہ تین لفظ خاص
ہے اور خاص اپنے مدلول کو شامل ہوتا ہے قطعاً یقیناً اس سے زیادتی
یا کمی جائز نہیں ہوتی لہذا جواہر کی عبارت سے ثابت ہوا کہ مصلح ہی
تین امور ہوں گے۔ اور بیان مصلح انہی تین امور میں بند ہو گا اگر
یہ نہ مانا جائے تو لازم آئے گا جواہر پر ترک عمل بالخاص اور یہ
باتفاق علماء اصول حنفی باطل ہے بعد تمہید مقدمہ ہذا کے لازم
آتا ہے جواہر پر کہ تین امور نماز، روزہ، حج بیان مصلح ہیں
اور زکوٰۃ جہاد بیان مصلح نہیں حالانکہ وہ بھی اس میں داخل
ہیں پس قصر کرنا تین امور پر باطل ہو گا۔ کیونکہ مصلح پانچ ہیں
صاحب جواہر نے امور متقررہ شرعیہ کو کم تبلایا پانچ ارکان
کی بجائے تین کر دیئے گویا حکم قرآن کریم کے پانچ ارکان
وفرائض کو کم کر دیا اور بیلچہ والوں نے بجائے پانچ کے دس کر
دیئے تھے اس نے زیادتی کر دی اور جواہر نے کمی کر دی پس
یہ دونوں مخالف حکم حدیث ہوئے بنی الاسلام علی خمسٍ
اسلام کی بنا پانچ گواہیوں پر ہے پس جو شخص کہتا ہے کہ پانچ
پر نہیں کم پر ہے، یا تین پر ہے۔ یا کہ زیادہ پر ہے یہ دونوں
نقیض حکم حدیث بتلانے والے مصداق حکم قرآن کریم میں
من یتعد حدودہ یدخلہ ناراً خالداً فیہا الآیۃ ہوئے
اور مصداق قرآن کریم میں ومن یشاقق الرسول من بعد ما

ما تبین لہ الھدیٰ الخ الآیہ ہوں ایسے مخالف حکم رسول
تبلانے والے معلم قرآن کریم بن گئے یہ ہے تعلیم قرآن کریم
مگر یہ تو ایسے مخالفت کرنے پر بھی عامل بالقرآن ہونے کے
مدعی ہیں۔

قال فی الجواہر اصطلاح (۱۰) اندماج

قرآن کریم میں مثال یا قصہ بیان کرتے وقت کبھی کبھی
مقصودی حصہ کو صراحتہ بیان کیا جاتا ہے اور کچھ غیر مقصودی
حصہ کو وہاں حذف کر دیا جاتا ہے الخ ماقال اسے اندماج
یا ادماج کہتے ہیں مثال پ لبقرہ ع۲ مثلھم کمثل الذی
استوقد ناراً فلمّا اضاءت ما حولہ ذھب اللّٰہ بنورھم
وترکھم فی ظلمات لا یبصرون الخ ماقال بعد ترجمہ
کے اس آیت میں اندماج ہے کیونکہ اس میں استوقد ناراً کے
بعد فیہ رجال قاعدون محذوف ہے الخ ماقال تنبیہ بسم اللّٰہ
الرحمٰن الرحیم ہر جگہ ادماج ہوتا ہے۔ کیونکہ اس سے مقصد
یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی سے غائبانہ حاجات میں امداد مانگو
گویا اصل یوں ہے بسم اللّٰہ استعینوا فی الحاجات
ولا بغیر اللّٰہ با کا متعلق استعینو صیغہ امر موخر ہے اور
تقدیم ما حقہ التاخیر حصر ہے اور با استعانت کی ہے اس
طرح سبحٰن الذی اسریٰ بعبدہٖ لیلاً اور سبح اسم ربک الاعلیٰ

میں بھی اندماج ہے۔ کیونکہ یہاں ہر دو جگہ یہ ہے کہ اللہ کے ساتھ
دوسرا کوئی شریک نہیں لہذا اللہ کو شریکوں سے پاک سمجھو
اور اس کی پاکی بیان کرو اور اسی لئے بعد میں ہر دو جگہ دلیل
عقلی بیان کی گئی ہے پس اس مجموعہ بیان کی وجہ سے یہاں
اندماج ہوگیا۔ انتہیٰ ملخصا ضرورۃ۔

اقول بعونہٖ تعالیٰ وحسن توفیقہٖ اصطلاح اندماج کے بیان
کرنے میں چند وجوہ سے اغلاط ہیں۔ اما اولاً تعریف اندماج بیان
کردہ جواہر کی غلط ہے۔ کیونکہ کلام جواہر میں یہ تصریح موجود
ہے کہ مقصودی حصہ کو بیان کیا جاتا ہے اور غیر مقصودی حصہ
کو حذف کیا جاتا ہے اور یہ کہنا کہ غیر مقصودی حصہ حذف ہوتا
ہے۔ یہ غلط ہے اندماج میں حذف نہیں ہوتا ملاحظہ ہو تعریف
ادماج تلخیص المعانی وہوان یضمن کلام سیق المعنی معنی آخر مختصر
معانی میں ہے لمعنی مدحا کان او غیرہ۔ معنی آخر وہو منصوب
بانہ مفعول ثان لیضمن وقد اسند الی المفعول ملخص ترجمہ یہ ہے
کہ جس کلام کو چلایا جائے کسی معنی کے لئے وہ کلام متضمن ہوگی دوسرا
معنی کو بس یہی ادماج ہوگا پس کلام مسوق چلائی ہوئی ایک معنی
کے لئے وہ متضمن ہوگی۔ دوسرا معنی کو پس وہ دوسرا معنی ایسی کلام چلائی
ہوئی واسطے معنی کے اندر مندمج لپٹا ہوا ہوگا۔ معنی متضمن کو محذوف
نہیں کہتے اس کی مثال ملاحظہ ہو ص۲۸۳ تلخیص کے اندر و مختصر معانی

اقلب فیہ اے فی اللیل اجفانی کانی اعدبہا علی الدہر الذنوبا فانہ
ضمن وصف اللیل بالطول الشکایۃ من الدہر اس طرح کلام علامہ
دسوقی علی المختصر لان المعنی تضمنہ المعنی الذی سیق اولا مع عدم
التصریح بہا الخ دسوقی ملخص ترجمہ و مراد تلخیص و مختصر معانی ودسوقی
یہ ہے بہت پھیرتے پلکوں سے اس رات میں گویا شمار کرتا ہوں
زمانہ پر گناہوں کو پس رات کی صفت ساتھ لمبائی کے متضمن ہے
شکایۃ دھر کو پس کلام میں ایک معنیٰ پایا گیا ہے۔ وہ وصف
رات ساتھ لمبائی کے اور یہ معنیٰ متضمن دوسرے معنی کو وہ
شکایۃ کرتا ہے دھر سے پس ایک معنیٰ متضمن ہے دوسری معنی
کو حذف کو اس میں کیا دخل ہے۔ پس تعریف ادماج جواہر سے
معلوم ہوتا ہے کہ دوسرا حصہ غیر مقصودی محذوف ہوتا ہے یہ
بالکل غلط ہے اسی طرح ملاحظہ ہو کلام تفسیر اتقان ادماج
اس بات کا نام ہے متکلم ایک غرض دوسرے غرض میں یا
ایک بدیع کو دوسرے بدیع اس طرح داخل کردے کہ کلام دو
غرضوں میں سے صرف ایک غرض یا بدیعوں میں سے صرف ایک
بدیع ظاہر ہو الخ ترجمہ اتقان ص۲۱۱ پس بنا بر تحقیق و مختصر معانی
و تفسیر اتقان کے معلوم ہوا کہ تعریف ادماج بیان کردہ جواہر
غلط ہے۔ اور جواہر نے مطلب تلخیص و مختصر و اتقان نہیں سمجھا
ورنہ تو قول بالحذف نہ کرتا۔ اب جس شخص میں تلخیص و مختصر معانی

سمجھنے کی استعداد نہیں ہے وہ قرآن پاک کے مطلب کیا سمجھے گا بلکہ
خاک سمجھے گا۔ آگے دیکھئے یہی آفت حذف پڑتی ہے اور آیت
کریمہ میں حذف مان رہا ہے کہتا ہے قیہ رجال قاعدون محذوف
ہے۔ اولاً ادماج کے معنی و تعریف کو غلط سمجھ کر آیت کریمہ میں حذف
مانتا ہے بنا بر صنعت ادماج یہ دوسری غلطی ہے اب اور سنئے
دلیل لاتا ہے اس پر اور کہتا ہے اب اس کے بعد ینورھم کی ضمیر
اسی پر دلالت کر رہی ہے۔ مراد جواہر یہ ہے کہ ضمیر ینورھم جمع
ہے اور مرجع اس کا جمع ہونا چاہیئے لہذا فیہ رجال قاعدون
محذوف ہے اور ضمیر ینورھم بھی جمع ہے اور مرجع اس کا رجال
بھی جمع ہے وہ رہی یہ بھی قرآن دانی ایسے ایسے محذوف مان کر
قرآن کریم کی تحریف نہیں ہوگی تو تحریف کسی چیز کا نام نہیں کہ اس
کو تحریف کہتے ہیں اور محذوف مذکور کے مفسر نے جلالین جل بیضاوی
شریف نے بیان نہیں کیا اور مرجع ضمیر بھی کسی نے رجال نہیں بتلایا
اور توجیہ ارجاع ضمیر جمع بھی اس طرح کسی نے کی بلکہ مفسرین
کہتے ہیں الذی بمعنی الذین ہو کر مرجع ضمیر ہے یا کہ الذی میں
واحد تثنیہ جمع سب برابر ہیں مثل من و ما کے لہذا ضمیر جمع
اس کی طرف راجع ہے ملاحظہ ہو بیضاوی شریف بنا بریں
ارجاع ضمیر ینورھم میں اور غلطی کھائی۔ پس یہ تیسری غلطی ہے
اس کے بعد بسم اللہ الرحمن الرحیم میں بھی ادماج مانتا ہے

اور تقدیر نکالتا ہے بسم اللہ استعینو افی الحاجات ولا بغیر اللہ اور
ظاہر ہے کہ دارو مدار ادماج پر نہیں ہے لہذا بسم اللہ میں ادماج
ماننا بھی غلط ہوگا اور یہ چوتھی غلطی ہوگی اور یہ تقدیر فعل خاص
پر کون قرینہ ہے اور بلا قرینہ حذف فعل خاص کر غلط ہوگا اور
یہ نحوی غلطی ہے لہذا یہ پانچویں غلطی ہے اور یہ تقدیر استعینو
کس مفسر اور نحوی نے کی ہے پس یہ چھٹی غلطی ہوئی۔ اور بسم اللہ میں
باء کو استعانت کے لئے مانتا ہے اور تقدیر بھی فعل استعینو
کی کرتا ہے پس لازم آیا تکرار معنی استعانت ایک استعانت
مفہوم فعل سے ہوگی دوسری باء استعانت سے اور یہ بھی غلط
ہے پس یہ ساتویں غلطی ہوئی اور مراد اسم سے بسم اللہ میں
لفظ اسم مراد ہے تب لفظ مرکب من الحروف والاصوات
عین مسمی نہیں ہو سکتا لہذا غیر مسمی ہوگا پس اس طریقہ پہ
استمداد و استعانت غیر ذات سے ہوئی اور یہ بنا بر مذہب جواہر
کے شرک و کفر ہے۔ اور اگر مراد اسم سے ذات ہے تب اسم
عین مسمی ہوگا اس پر استمداد عین ذات سے ہوگی اور یہ درست
ہے مگر صاحب بیضاوی نے فرمایا کہ یہ معنی مشہور نہیں ہے لہذا اس
پر حمل کرنا حمل معنی غیر مشہور پہ ہوگا اور یہ درست نہیں
اور اگر مراد اسم سے صفت ہے تب صفات بنا بر مسلک
اشاعرہ کے تین قسم ہیں۔ ایک عین مسمی۔ دوسرا غیر مسمی۔ تیسرا

نہ عین مسمی اور نہ غیر ہیں بنا بر آخریں کے لازم آئے گا استمداد من الغیر اگر غیر ہوں اور بنا بر ثالث کے لازم آئے گا ثبوت استمداد ایسے صفات سے جو نہ عین ہیں اور نہ غیر اگر جواہر یہ کہے کہ مراد میری صفات عین مسمی ہیں تب اس پر قرینہ کیا ہوگا اور مراد خاص لینا بلا قرینہ کسی طریقہ پر درست نہیں اور یہ سب خرابیاں جواہر پر وارد ہیں مسئلہ استمداد من الغیر سے بچ نکلنا مشکل ہے۔ اور معنی باستعانت حقیقی نہیں بلکہ مجاز ہے اس پر عمل کرنا تب درست ہوگا جبکہ معنی حقیقی متعذر ہو، اور معنی حقیقی باء کا الصاق ہے اس کے تعذر کی وجہ پیش کرنی چاہیئے اس کے بعد دوسرا معنی مجازی لیویں بعد بیان اثبات قرینہ کے علامت مجاز کے قرینہ ہوتا ہے بلا قرینہ غلط ہوگا اور جواہر کی قید اللہ تعالیٰ ہی سے امداد مانگو غائبانہ حاجات میں اس کو کس دلیل سے ثابت کیا اور طرفہ یہ کہ دعویٰ مقید کہ امداد اللہ تعالیٰ سے مانگنا مقید ہے ساتھ قید غائبانہ حاجات کے اور دلیل بسم اللہ استعینوا فی الحاجات لا بغیرہ مطلق ہے۔ اس میں تخصیص حاجات ساتھ غائبانہ کے نہیں پس تقریب تام نہ ہوئی اور عدم تمامیت تقریب غلط ہے بلحاظ منتقدم یہ آٹھویں نانویں غلطی ہوئی اور دلیل سے مطلق مدد مانگنا غیر اللہ سے ناجائز ہونا ثابت ہے اگر صاحب جواہر

اس کو مانتا ہے تب قید غائبانہ حاجات کی دور کردیوے اور اقرار کرے کہ یہ قید لگانا میرا غلط ہے۔ اگر نہیں مانتا تب بسم اللہ استعینوا فی الحاجات ولا بغیر اللہ سے اس کو ثابت کرے ورنہ اقرار کرے کہ میرا مدعیٰ دلیل مذکور سے ثابت نہیں ہوا اور میں ایسی دلیل لانے میں غلط ہوا لن یصلح العطار ما افسدہ الدھر ایسے دلائل جو کہ اوہن من بیت العنکبوت ہیں۔ پیش کر کے خلقِ خدا تعالیٰ کو گمراہ کرنے کا بیڑا اٹھایا ہے۔ دیکھیئے اس قدر اغلاط کلام جواہر میں ثابت ہو رہے ہیں اور یہ صریح اغلاط ہیں۔ اب تو انصاف کریں اور ایسے غلط دعاوی کو چھوڑ دیویں اور توبہ کا اعلان کریں۔ اور جواہر کے اغلاط کو دیکھ کر یہ اعلان بھی کر دیں کہ میری تحریر جواہر بالکل غلط ہے میں ایسی تحریر سے تائب ہوتا ہوں۔ خلق خدا تعالیٰ ایسے دھوکہ میں نہ آئے۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

قال فی الجواہر۔ اصطلاح (۱۱) ادخال الٰہی

قرآن مجید میں وقصص وغیرہ کے بیان میں جہاں کسی کلام کا بیان نقل کیا جا رہا ہو۔ یا کوئی مضمون بیان ہو رہا ہو درمیان میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد کبھی کبھی آجاتا ہے جو اس قصہ یا مضمون سے تو نہیں ہوتا مگر اس سے اس کا تعلق ضرور ہوتا ہے۔ اسے ادخال الٰہی کہتے ہیں۔ مثال پ۲۴ حم مومن ع

وان یک کاذبًا فعلیہ کذبہ وان یک صادق یصبکم الخ
اس کے بعد ان اللہ لا یھدی من ھو مسرف کذّاب
ادخال الٰہی ہے۔ اور سوال مقرر کا جواب ہے یعنی کیا اس شخص
کی تقریر سے فرعون کو فائدہ ہوا تو اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب
دیتے ہوئے فرمایا کہ جو مسرف اور جھوٹا ہو اللہ اسے ہدایت
نہیں دیتا انتہی فرمودہ ملخصاً۔

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانۃ سید المرسلین
صلی اللہ علیہ وسلم واستعانۃ اولیاءہ الکرام الذین ہذا العبد
الضعیف فی حضرتہم قدس اللہ تعالیٰ اسرارھم۔

صاحب جواہر نے بیان اصطلاحات میں عجیب طریقہ اختیار
کیا ہے کہ ہر جگہ اظہار اس امر کا نہیں کیا جاتا کہ یہ اصطلاح تعلق
رکھتی ہے ساتھ علم معانی کے یا بیان بدیع کے اور یہ اصطلاح
تعلق رکھتی ہے ساتھ معانی کے فلاں باب کے ساتھ اور
تسمیہ واسامی کو نیز اکثر بدل دیا اور تعریف بھی متغیر کر دی۔
اس تغیر و تبدیلی کا مطلب غالباً اخفاء من المخاطبین والسائلین
ہے تاکہ ان کو پتہ نہ چلے کہ اصطلاحات کہاں سے ماخوذ ہیں
یا اپنا شان بلند کرنا ہے کہ دیکھئے صاحب فلاں صاحب کا
کتنا کمال ہے کہ قرآن کریم کے جاننے میں وہ اصطلاحات
بیان کر دئے کہ جن کا آج کل کے مولویوں کو کوئی پتہ ہی

نہیں مگر بقول بزرگ "خاکساراں جہاں را بحقارت منگر۔ تو چہ دانی کہ
اندریں گرد سوارے باشد" خیر اس سے ہمیں کیا غرض ہم نے تو
مطلب لینا ہے۔ مگر وہ مطلب جس کو علماء امتہ نے قبول
کیا ہو۔ یہ نہیں کہ ہر فتو خیرا کھڑا ہو جائے اور دعویٰ قرآن دانی
کر کے بیان کرنے لگ جائے اس موقع پر جو نام ادخال الٰہی
رکھا گیا ہے۔ یہ نام بھی مثل باقی بعض کے مخترع ہے اور اس
کا اظہار بھی نہیں کیا گیا کہ اس کو تعلق علم معانی سے ہے
یا نہیں اور معانی کی کس بحث کے ساتھ تعلق ہے اس کا تعلق
علم معانی کی بحث اطناب کے ساتھ ہے اور اطناب کے اقسام
۲۱ الیس ہیں جن کو بیان فرمایا صاحب تفسیر اتقان نے بالاستیعاب
اور تعجب ہے صاحب جواہر سے کہ بعض متعلق اطناب کو بیان
کرنا اور بعض کو ترک کرنا نہیں مگر ترجیح بلا مرجح اور یہ غلط ہے
پس پہلی غلطی تبدیلی تسمیہ اور تیسری غلطی تبدیلی تعریف اور چوتھی
غلطی اخفاء۔ مقام معانی ملاحظہ ہو مختصر معانی و مطول تفسیر اتقان
اطناب کے وجوہ میں بنیٹواں نوع اعتراض ہے جس کا نام علامہ قدؔ
نے التفات رکھا ہے اعتراض اس بات کا نام ہے کہ ایک کلام
یا دو کلاموں کے درمیان بین دفع ایہام کے سوا کسی اور نکتہ کے لئے
ایک جملہ یا ایک سے زائد اس طرح گھس جائے کہ جس کا اعراب
میں کوئی محل نہ ہو۔

مثال قال اللہ تعالیٰ ویجعلون للہ البنات سبحانہٗ ولھم ما یشتھون۔ اس جگہ سبحانہٗ خدائے تعالیٰ کے بیٹیاں ہونے سے اس کی تنزیہہ اور خداوند کریم کے لئے بیٹیاں ٹھہرانے والوں کی خواری کرنے کے لئے بطور جملہ معترضہ کے وارد ہوا۔

مثال دوسری:۔ لتدخلن المسجد الحرام انشاء اللہ آمنین کے آیۂ کریمہ کے اندر انشاء اللہ کا جملہ معترضہ ہے اور برکت حاصل کرنے کی غرض سے لایا گیا ہے۔ اور مثالیں اس کی بہت ہیں قرآن کریم الخ سے بھرا پڑا ہے مگر کثرت امثال سے کوئی مطلب حل نہیں ہوتا۔ جب تلک کہ بیان قناعت وقانون صحیح طریقہ و بیان کیا جائے۔ اگر آپ کا یہی شوق ہے کہ قرآن کریم بیان کرنا امثال سے تو مولوی غلام خان کا کام ہے تب

اور سنیئے:۔ فاتوھن من حیث امرکم اللہ ان اللہ یحب التوابین ویحب المتطھرین نساءکم حرث لکم۔ اب جملہ نساءکم کا اتصال جملہ فاتوھن کے ساتھ ہے کیونکہ اس کا بیان ان دونوں جملوں کے درمیان ہیں جس قدر جملے ہیں سب معترضہ ہیں اب علماء جمہور و محققین و مفسرین نے ایسے جملوں کا نام معترضہ تجویز کیا اور قدامہ نے التفات نام رکھا اور آج کل

اس کا نام ادخال الہٰی تجویز ہوا مجوزایسے نام و بدعات کے جواہر ہے نام کی تبدیلی اور تعریف کا تغیر۔ یہ تو عجیب کرتب ہے دیکھئے پہلے زمانے میں مولوی غلام خان مصنف جواہر القرآن تھے اور اب مولوی غلام اللہ خان اور کتاب کے باہر نام مصنف مولوی غلام خان ہے اور اندر کے ٹائیٹل پر مولوی غلام اللہ خان ہے اور جواہر القرآن قدیمی مطبوعہ کے اندر ابتداءً اصطلاحات سے شروع ہوئی جس کا رد ہم نے بفضلہ تعالیٰ وعونہ واستعانۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم شروع کیا ہے اور نسخہ جدیدہ میں اس کو متغیر کر کے اول حصہ مسئلہ الٰہ دوسرا اصطلاح ہو چکا ہے۔ جب یہ حال کتاب الجواہر ہے تب اس کے اصطلاحات کی تبدیلی میں اور تغیر اسامی و تعریفات و اختراعات میں کوئی تعجب خیزیات نہیں ہے اور یہ سب کچھ بیان واقعہ ہے۔

مثال رابع:۔ یا ارض ابلعی ماءک ویا سماء اقلعی وغیض الماء وقضی الامر واستوت علی الجودی وقیل بعدا للقوم الظالمین الآیۃ۔

غیض الماء اور قضی الامر واستوت علی الجودی یہ تینوں جملے معترضہ ہیں۔

—٭—

قال فی الجواہر اصطلاح (۲۱) اعادہ بعد عہد۔
کبھی کبھی قرآن مجید میں ایک مضمون کو شروع کیا جاتا
ہے۔ اور اس کے حکم و نتیجہ کا اس کے ساتھ اس وقت
ذکر نہیں کیا جاتا۔ اور درمیان میں اس کے متعلقات آ
جاتے ہیں۔ پھر نتیجہ ذکر کرنے سے پہلے ایسی چیز کو
مکرر لایا جاتا ہے تاکہ نتیجہ اس کے ساتھ مرتبط ہو جائے
اس کی مثالیں کافی ہیں۔ اوّل۔ پ ۲۷ واقعہ ع ۳۔
فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حینئذٍ تنظرون ونحن
اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون فلولا ان کنتم
غیر مدینین ترجعونھا ان کنتم صادقین الخ
ترجمہ کے بعد اوّل میں فلولا اذا پر لولا کی جزاء ابھی تک
نہیں لائی گئی درمیان میں شرط کے متعلقات کو ذکر کیا
گیا۔ آخر میں جب ترجعونھا ان کنتم صادقین جزاء
شرط کو لانا مقصود تھا تو اس سے پہلے فلولا ان کنتم
غیر مدینین کو شرط کے اعادہ کے لئے لایا گیا تاکہ معلوم
ہو جائے کہ یہ اس سے پہلی شرط کی جزاء ہے۔
اقول بعونہٖ تعالیٰ وحسن توفیقہٖ۔ محصل تعریف اعادہ بعد
عہد یہ ہے کہ ایک مضمون کو شروع کر کے اس کے ساتھ اس
کے متعلقات کو ذکر کیا جائے اور قبل از ذکر متعلقات کے حکم و

نتیجہ اس مضمون کا مذکور نہ ہو۔ بعد از ذکر متعلقات کے جب اس
مضمون کے حکم و نتیجہ کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے تب وہی مضمون
دوبارہ ذکر کیا جاتا ہے تاکہ نتیجہ اس کے ساتھ مرتبط ہو۔
تعریف مذکور کے مثال پر جن کو صاحب جواہر نے بیان کیا
ہے صادق نہیں کیونکہ کسی مثال میں بعد از بیان مضمون مشروعہ
ذکر متعلقات کے بیان نتیجہ نہیں ہے۔ نتیجہ تب آتا ہے کہ قیاس
بنایا جائے اور دعوے کے لئے دلیل بیان کی جائے نتیجہ اس پر
مرتب ہوتا ہے اور نتیجہ دعویٰ متحد بالذات متغائر بالاعتبار
ہوتے ہیں اور دعویٰ نتیجہ قضیہ ہوتا ہے جس کو ثابت کیا جاتا
ہے ساتھ دلیل کے اگر نظری ہو یا اظہار اس کا ساتھ تنبیہ کے ہوتا
ہے اگر بدیہی خفی ہو اگر یہ دونوں نہ ہوں تب بدیہی اولی ہوتا
ہے اس میں نہ اثبات اور نہ اظہار ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو شریفیہ
الشریفیۃ وشرح الرشیدیہ والشرح علی الرسالۃ العضدیہ اور امثلہ
میں بیان نتیجہ کہیں نہیں پایا گیا مثلاً مثال اول مذکور الصدر میں
ترجعونھا ان کنتم صادقین جزاء و شرط ہے اور جزاء و شرط کو نتیجہ
کہنا درست نہیں۔ کیونکہ نتیجہ قضیہ ہوتا ہے اور جزاء وقت الجزاء
ہونے کے قضیہ نہیں ہوتی لہٰذا نتیجہ کہنا جزاء کو غلط ہوا اسی
طرح مثال ثانی میں وہاں تو جزاء بھی غیر متحقق جس کی تحقیق
اس سے ہو رہی ہے اسی طرح مثال ثالث و رابع و خامس و سادس

وسائع اور یہ آفت عدم صدق تعریف علی الامثلہ صاف ظاہر
ہے مگر نزول آفت عدم اتباع کلام قوم ومفسرین وعلماء معانی
سے لازم آ رہا ہے۔ علماء معانی و علماء مفسرین کچھ بتلاتے
ہیں اور صاحب جواہر کچھ۔ اور تعبیر کرتا ہے۔ پس یہاں پر دو
غلطیاں اور لازم ہیں۔ اول عدم اظہارِ مقام کہ اعادہ بعد عہد
کا کس مقام معانی سے تعلق رکھتا ہے حق یہ تھا کہ یہاں پر
یہ بتلاتے کہ اطناب کیا جاتا ہے اور زیادہ کلام میں آتی ہے
اور اس کے اقسام بتلاتے کہ اقسام اس کے اکیس ہیں۔ ان میں
سے چوتھی نوع تکریر ہوتی ہے اور تکریر کے بہت فوائد ہیں
منجملہ ان سے چوتھا نفع یہ ہوتا ہے کہ جس وقت بات بڑھ
جاتی ہے اور یہ خوف پیدا ہوتا ہے کہ کلام کا آغاز بھول جائیگا
اس وقت دوبارہ اس کا اعادہ کر دیتے ہیں اور اس اعادہ
سے اس کی تجدید مراد ہوتی ہے مثال اس کی قرآن کریم میں
ملاحظہ ہو ثم ان ربک للذین ھاجروا من بعد ما
فتنوا ثم جاھدوا وصبروا ان ربک من بعدھا مثال ہذا
میں اول فرمایا ثم ان ربک للذین اس کے بعد متعلقات
بیان کئے اور کلام میں طول آیا لہذا اس کے بعد دوبارہ ان ربک
من بعدھا کو معاد فرمایا۔

دوسری مثال فلما جاءھم کتاب من عند اللہ الخ ما قال

فلما جاءھم ما عرفوا کفروا بہ۔ اولاً فلما جاءھم کتاب من
عند اللہ کو ذکر فرمایا بمعہ متعلقات کے اور کلام بڑھ گئی لہذا بعد
میں دوبارہ فلما جاءھم کو مکرر فرمایا۔

تیسری مثال:۔ لا تحسبن الذین یفرحون بما اتوا ویحبون
ان یحمدوا بما لم یفعلوا فلا تحسبنھم بمفازۃ من
العذاب اولاً لا تحسبن الذین کو بمعہ متعلقات کے ذکر
کیا اس کے بعد بوجہ طوالت کے دوبارہ فلا تحسبنھم کو ذکر فرمایا
چوتھی مثال:۔ انی رأیت احد عشر کوکبا والشمس
والقمر رأیتھم اولاً فرمایا انی رأیت بمعہ متعلقات کے ذکر
کرکے دوبارہ مکرر فرمایا رأیتھم کو پس عدم بیان متعلق اعادہ بعد
عہد ایک غلطی ہے دوسری تعریف مشہور جمہور کو ترک کیا یہ
عدول بلا وجہ دوسری غلطی ہے پس مجموعہ غلطیاں تین ہوئیں۔

قال الجواہر مثال ثانی پ ۱۰ توبہ ع ۳ کیف یکون للمشرکین
عھد عند اللہ وعند رسولہ الا الذین عاھدتم
عند المسجد الحرام فما استقاموا لکم فاستقیموا لھم ان
اللہ یحب المتقین۔ کیف وان یظھروا علیکم لا
یرقبوا فیکم الا ولا ذمۃ یرضونکم بافواھھم وتابی
قلوبھم واکثرھم فاسقون الخ
ما قال کیف یکون للمشرکین سے مضمون شروع کیا۔

اور ابھی تک جزاء بیان نہیں کی تھی کہ درمیان میں الا الذین عاهدتم سے ان اللہ یحب المتقین تک متعلقات بیان کر دیئے گئے۔ اب چونکہ اصل مطلب بیان کرنا مقصود تھا تو کیف کے لفظ کو دوبارہ اعادہ بعد کے لئے لایا گیا۔ اور اس کے بعد کیف وان یظہروا سے جزاء بیان کی انتہی کلام جواہر بر مثال ثانی۔

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ۔ کیف مثال مذکور میں باعتبار ترکیب کے خبر مقدم ہے یکون کے لئے اور منصوب محلاً ہوگا اور للمشرکین ظرف مستقر حال ہے عہد سے۔ اگر صفت ہوتا تب موخر ہوتا اور کیف استفہام تعجب کے لئے ہے بمعنی نفی کے شرط کے لئے نہیں۔ کیف یکون للمشرکین عہد اے الا یکون جلالین اور کیف ثانی بھی اسی طرح ہے تقدیر اس کی کیف یکون لہم عہد اور جملہ وان یظہروا علیکم حال ہے ابوالسعود جلالین۔ پس جواہر کا یہ کہنا کہ وان یظہروا جزا ہے سراسر غلط ہے۔ کیونکہ یہ چاہتا ہے کہ کیف شرط کے لئے ہو اور وہ تب شرط کے لئے ہوتا ہے کہ بعد اس کے دو فعل ہوں اور کیف بمعنی متی کے ہو اور یہ بھی بنا بر مذہب خلیل کے اور بنا بر مذہب بصریہ کے کیف کا شرط کے لئے آنا شاذ ہے اور سیبویہ کے نزدیک قبیح ہے۔ ملاحظہ ہو رضی بحث ظروف مغنی لبیب تکملہ مختصر معانی وحواشیہ

پس کیف کو آیۃ کریمہ میں شرط کے لئے ماننا سراسر غلط ہے اور یہ دوسری غلطی ہے۔ اگر بالفرض محال کے کیف شرط کے لئے ہو جائے آیا کہ بلا فرض محال کلام مغنی کی جائے بنا بر مسلک کوفیہ کے ملاحظہ ہو رضی تب اس کی جزاء بنانا وان یظہروا کو بہت غلط ہوگا۔ کیونکہ اگر یہ جملہ جزاء ہوتا تب جزاء میں واؤ آیا کرتی ہے یا کہ فاؔ پس درصورت واؔو ہونے کے اس کو جزاء ماننا غلط ہوگا۔ پس کلام جواہر کی بوجوہ غلط ہے اولاً اس لئے کہ مخالف ہے کلام نحات رضی مغنی تکملہ مختصر معانی وحواشیہ کے۔ دوسرا مخالف کلام مفسرین جلالین ابوالسعود ہے تیسرا وان یظہروا جزاء نہیں اس کو جزاء کہنا ہر صورت غلط ہے۔

قال الجواہر مثال ثالث برائے اعادہ کا بعد عہد پ مائدہ ع ۱۵

اذقال اللہ یٰعیسی ابن مریم اذکر نعمتی علیک وعلی والدتک اذ ایدتک بروح القدس تکلم الناس فی المھد وکھلا واذ علمتک الکتٰب والحکمۃ والتوراۃ والانجیل واذ تخلق من الطین کھیئۃ الطیر باذنی فتنفخ فیھا فتکون طیرا باذنی وتبرئ الاکمہ والابرص باذنی واذ تخرج الموتٰی باذنی الخ الوکوع الخ۔

ماقال بعد الترجمہ اس میں یا حرف نداء کا اصلی مقصود

بالنداء کو رکوع ۱۶ کے شروع میں ءاَنتَ قُلتَ لِلنّاسِ اتَّخِذُونِی وَاُمِّیَ اِلٰهَینِ مِن دُونِ اللّٰهِ
اسی رکوع کے شروع میں اذ قال اللّٰه یٰعیسی ابن مریم کو بعد کی وجہ سے اعادہ کیا گیا ہے اور درمیان میں اذکر نعمتی علیک الخ متعلقات ہیں۔ مطلب یہ ہوگا کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ عیسیٰ ابن مریم کو مخاطب کر کے ارشاد فرمائیں گے۔ عیسائی تجھے غائبانہ حاجات میں پکارتے تھے۔ میں نے تجھ پر فلاں فلاں انعامات کیے تھے۔ کیا ان انعامات مذکورہ کے باوجود تو نے لوگوں کو کہا تھا کہ مجھے اور میری ماں کو غائبانہ حاجات میں پکارا کرو۔ انتہیٰ کلام جواہر مثال ثالث پر مختصراً ۱۲
اقول بعونہٖ تعالیٰ وحسن توفیقہٖ — مثال مذکور میں اذکر نعمتی کو متعلقات میں داخل کرنا اور مقصود بالنداء نہ ماننا بالکل غلط ہے کیونکہ بقاعدہ نحویہ اذکر نعمتی مقصود بالنداء ہے اس کو متعلقات میں داخل کرنا سراسر غلط ہوگا بلکہ اذ قال اللّٰہ یٰعیسی ابن مریم ثانی کے لئے مقصود بالنداء ءاَنتَ قُلتَ الخ کا جملہ ہوگا نہ کہ اول کے لئے پس اس میں ایک وجہ غلطی کی ہوئی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جواہر کہتا ہے کہ حرف نداء کا اصلی مقصود بالنداء کو رکوع ۱۶ کے شروع میں اس قول سے

معلوم ہوتا ہے کہ مقصود بالنداء دو قسم ہوتا ہے ایک اصلی مقصود بالنداء، دوسرا غیر اصلی پس تقسیم ہذا کو نقل سے ثابت کرتا نحویوں سے یا معانی یا تفسیر و بدونہ خرطا لقتاد پس یہ دوسری وجہ غلطی کی ہوئی۔ اور یہ تحریف قرآن کریم ہے۔ یہودیوں کے علماء کی طرح اور ہر وہ تحریف جو اس طرح ہو وہ غلط ہوگی اور کذب ہوگا اور تفسیر بالرائے محض ہوگی جس پر کلام نحاۃ و اہل معانی و لغۃ و اہل تفسیر شاہد قول لائے اور تصحیح نقل کرے۔ یہاں پر کلام نحاۃ بصریہ کوفیہ رضی شرح جامی کتاب سیبویہ کتاب الاخفش عبدالغفور حواشی فاضل لاہوری قدس سرہ العزیز مدقق لاہوری متن مغنی اللبیب و شروح اس کے ابن عقیل خضری صبان مکودی ازہری خالد ازہری مصری ابن ناظم سیوطی شیخ المالک السمنتونی منہل صافی پیش کرے ورنہ سخت ندامت ہوگی۔ مثال ثانی میں کیف کو شرطیہ ماننا اور وہاں نیظہروا کو جزاء ماننا سراسر غلط اور یہاں مثال ثالث میں مقصود بالنداء کی تقسیم کر دی اصلی اور غیر اصلی یہ کتنی جرأت ہے۔ اس شخص کی قرآن کریم میں کتنے بڑے تحریفات کر رہا ہے۔ فہل ہذا الا بہتان عظیم۔ اور آگے چل کر مطلب بیان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ عیسائی تجھ سے غائبانہ حاجات میں پکارتے تھے الخ ہم پوچھتے ہیں کہ اولاً یہ ترجمہ کس تفسیر سے منقول ہے اگر نہیں تو تفسیر بالرائے ہوئی درصورت نقل اس کی نقل اور تصحیح نقل کریں تا کہ کلام

مطابق مناظرہ کے درست ہو ورنہ تو غلط کو مطلب قرآن کریم کہنا قرآن کریم کہنا بہتان عظیم ہے اگر جرأت ہے تب اس پر نقل پیش کر کے تصحیح نقل کریں پس یہ تیسری غلطی ہوئی۔

قال الجواہر مثال رابع اعادہ لبعد عہد پ ۶ ن ۲ و ۲

فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله الخ

فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبٰت احلت لهم الخ۔

"ما قال لبعد الترجمة یہاں اولاً تمام اسباب بیان ہوئے جو باء سببیہ کے ماتحت ہیں اور جس حکم کے لئے یہ اسباب ہیں وہ آگے جا کر حرمنا طیبٰت احلت لهم سے بیان ہوا ہے چونکہ اسباب مذکورہ کے درمیان متعلقات آ گئے تھے اس وجہ سے فبظلم من الذين هادوا کے ساتھ تمام اسباب کو اجمالاً بیان کیا گیا تاکہ یہ حکم اپنے اسباب کے ساتھ مرتبط ہو جائے انتہیٰ ملخصاً فردرۃ ۲۲

اقول بعونہ تعالےٰ وحسن توفیقہ:۔ تقریر مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ حرمنا علیہم طیبٰت اہم مسبب ہے اور فبما نقضهم اس کا سبب ہے یہ تقریر مخالف ہے بیان تفسیر جلالین سے ملاحظہ ہو فبما نقضهم ما زائدة والباء للسببية متعلقة بمحذوف ای لعنّاهم بسبب نقضهم انتہیٰ بیان تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ فبما نقضهم میں

باء سببیہ کے لئے مسبب لعنّاہم محذوف ہے پس قول جواہر غلط ہوا۔ بلکہ آیۃ کریمہ میں تکرار باء کیا گیا ہے کیونکہ کلام لمبی ہوئی اور اس سے آغاز کلام کا پتہ نہیں چلتا لہذا باء کی زیادتی کر کے بتلا دیا کہ اپنے آغاز کے ساتھ مرتبط ہے یا کہ تکرار باء کیا گیا ہے بوجہ فصل اجنبی کے جیسا کہ یہی توجیہ ملحوظ ہے وبکفرهم کی زیادتی باء میں

قال الجواہر مثال خامس۔

قال الجواہر مثال خامس برائے اعادہ لبعد عہد پ ۱۵ کہف ع ۱

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتٰب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ما كثين فيه ابدا وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا الخ

"ما قال کہ کن لوگوں کے لئے انذار ہے اس لئے اس کے بعد ینذر کو دوبارہ ذکر کر کے الذين قالوا اتخذ الله ولدا سے مقصود بیان کیا گیا۔"

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ۔ یہ تقریر بھی غلط ہے کیونکہ اس میں بیان کرتا ہے کہ وینذر الذین کو دوبارہ ذکر کیا جاتا ہے اور بتلایا جاتا ہے کہ الذين قالوا اتخذ الله ولدا سے مقصود بیان کیا گیا تقریر ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ الذین سے مراد وہی کفار ہیں جن کا ذکر لینذر باسا شدیدا میں ہوا ہے اور ان میں اور کفار مذکورین میں

ساتھ وینذر الذین میں اتحاد ہے کوئی فرق نہیں حالانکہ یہ غلط ہے
کیونکہ تفسیر جلالین میں وینذر من جملۃ الکافرین الذین نکالتے ہیں اور
اس سے اشارہ کرتے ہیں طرف اس امر کے کہ ینذر معطوف ہے
ینذر اول پر من قبیل عطف خاص کے عام پر۔ پس اتحاد نہ ہوا درمیان
کفار مذکورین کے ساتھ جملہ لینذر باسًا کے اور ساتھ وینذر الذین کے
اول میں عموم ہے اور ثانی میں خصوص ہے پس کلام جواہر میں غلطی
ہے۔ اولاً اس وجہ سے کہ مخالف تفسیر جلالین ہے۔ دوسرا اس وجہ
سے کہ عام کو بعینہٖ خاص کہتا ہے اور یہ بھی غلط ہے اور تیسرا اس
لئے کہ وہ انذار عام کو خاص کرتا ہے ساتھ ان کفار کے جو اللہ
تعالیٰ کے لئے لڑکا تجویز کرتے ہیں۔ حالانکہ انذار عام ہے
شامل ہے ان کو اور باقی کفار کو نیز اور یہ بھی غلط ہے اور عطف
خاص کا عام پر یہ بھی اقسام اطناب سے ہے اور یہ قسم نانواں ہے
اور اس کو تجرید کہتے ہیں۔ بنا بر تصریح البوصیاں اپنے شیخ ابی جعفر
بن الزبیر اور یہاں پر فائدہ عطف خاص کا بیان قباحت فرقہ متاخرہ
کرنا ہے۔ پس کلام جواہر میں نہ سمجھنا اصطلاح تجرید کو اور غلط ہے

قال الجواہر مثال سادس پ۲۶ فتح ۲۰ ع ۱۔

لولا رجال مومنون ونساء مؤمنات لم تعلموھم
ان تطوھم فتصیبکم منھم معرۃ بغیر علم لیدخل اللہ
فی رحمتہ من یشاء لو تزیلوا لعذبنا الذین کفروا منھم عذابا الیما

اس آیت میں لولا رجال مومنون الخ کا جواب متصل ذکر نہیں کیا
گیا۔ جواب آگے جا کر لعذبنا الذین کفروا منھم سے ذکر کیا ہے
لولا شرط کے بعد متعلقات ذکر کئے گئے مگر بعد کی وجہ سے
لو تزیلوا لاکر شرط کا اعادہ کیا گیا"۔
اقول بعونہٖ تعالیٰ وحسن توفیقہٖ۔
جواہر کہتا ہے کہ جواب لولا کا متصل ذکر نہیں ہوا آگے جا کر
لعذبنا الذین سے ذکر ہوا اس سے معلوم ہوا کہ جواب لولا کا لعذبنا
الذین ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ تفسیر جلالین فرماتے ہیں کہ جواب
لولا محذوف ہے اے لاذن لکم فی الفتح پس لعذبنا الذین کو جواب
لولا بنانا مخالف ہے تفسیر مذکور کے وکلما ہذا شانہ فہو کما تری۔

قال الجواہر مثال ہفتم پ۲۸ حشر ۵۹ ع ۱۔

وما افاء اللہ علی رسولہ منھم فما اوجفتم علیہ
من خیل ولا رکاب ولکن اللہ یسلط رسلہ علی من
یشاء واللہ علی کل شیء قدیر۔ ما افاء اللہ علی رسولہ
من اھل القری فللہ وللرسول ولذی القربی
والیتامی والمساکین وابن السبیل۔
بعد ترجمہ کہتا ہے اس آیت میں مال فیٔ کا حکم بیان کرنا مقصود
تھا لیکن درمیان میں فما اوجفتم علیہ سے متعلقات بیان
کئے گئے اس کے بعد فللہ وللرسول ولذی القربی سے حکم

بیان کیا گیا اور حکم بیان کرنے سے پہلے ما افاء اللہ علیٰ رسولہ کا بعد کی وجہ سے اعادہ کیا گیا۔"

اقول بعونہٖ تعالیٰ وحسن توفیقہٖ:۔

آیت ہذا میں ما افاء اللہ علیٰ رسولہ منہم مبتدا و متضمن معنی شرط کو ہو کر مقتضی جزاء اور خبر ہوئی اور فما اوجفتم علیہ من خیل ولا رکاب اس کی خبر ہوئی اور ما افاء اللہ علیٰ رسولہ مبتداء ثانی اس کی خبر فللّٰہ سے بیان ہوئی اب یہ کہنا جواہر کا کہ فللّٰہ خبر ہے اول وما افاء اللہ کی غلط ہوگا کیونکہ یہ مستلزم ہے الغاء ذکر فما اوجفتم کو اور یہ باطل ہے رہا ذکر ما افاء اللہ دوبارہ کرنا سو وہ بیان حکم مال غنیمت کے لئے ہے اور ذکر ما افاء اللہ اول سو وہ افادہ دیتا ہے اس کا کہ یہ مال غنیمت تم کو بلا مشقت حاصل ہوا اللہ تعالیٰ کے فضل سے پس یہاں پر تقریر مذکور تحریف ظاہر ہے آیۃ کریمہ کے لئے اور یہ ظاہر ہے۔

جواہر اصطلاح (۱۴) جواہر تنبیہ:۔

یہ تین طریقے کبھی تو قرآن مجید میں مذکورہ طرز پر با ترتیب آتے ہیں اور کبھی بالعکس جیسا کہ سورۂ کہف کے ذیل کی آیۃ میں ہے پ۱۵ کہف ۸ ع

قل اللہ اعلم بما لبثوا لہ غیب السموٰات والارض ابصر بہٖ واسمع ما لہم من دونہ من ولی ولا یشرک فی حکمہٖ احدا

اس کے ترجمہ میں کہتا ہے آخر بندوں پر اس کے سوا کوئی مختار نہیں اور اپنے غائبانہ حکم میں کسے کو شریک نہیں کرتا انتہٰی مختصراً ضرورۃً (آگے کہتا ہے) اصحاب کہف کے قصہ کا نتیجہ بیان کیا گیا جس میں مسئلہ توحید کو وضاحت سے بیان کیا گیا کہ آسمانوں اور زمینوں کا غیب جاننے والا ہر جگہ حاضر و ناظر ہر ایک کی آواز سننے والا صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے اصحاب کہف وغیرہ ہرگز نہیں اور اللہ کے حکم میں کوئی بھی شریک نہیں ہو سکتا۔

اقول بعونہٖ تعالیٰ وحسن توفیقہٖ واستعانۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کلام جواہر میں بوجوہ اغلاط ہیں اما اولاً آیۃ کریمہ لہ غیب السموات والارض کو پیش کرتا ہے اور اس پر کہتا ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے علم غیب میں کسی کو بحث ہے اگر بحث ہے تو اس میں کہ منجانب اللہ تعالیٰ انبیاء علیہم السلام کو علم غیب عطائی حاصل ہے یا کہ نہ اور اللہ تعالیٰ کی پاک ذات کے ساتھ جو علم غیب مختص ہے اور جس کے اختصاص کے لئے آیا ہے لہ غیب السموات والارض وہ علم غیب ذاتی استقلالی حقیقی لا بالواسطہ علم قدیم ہے اور ایسا علم کسی نبی رسول کے لئے ثابت نہیں اور آیت کریمہ لا یظہر علیٰ غیبہٖ احدا الا من ارتضیٰ من رسول میں اظہار علم غیب کا کرتا ہے اللہ تعالیٰ

اپنے پسندیدہ رسول پر ترجمہ نہیں ظاہر کرتا۔ اللہ تعالیٰ اپنے غیب
پر کسی ایک کو مگر اس کو جس کو پسند کرتا ہے رسولوں سے انتہیٰ ترجمہ
آیت کریمہ ہذا بتلاتی ہے تقسیم علم غیب کی اول بالذات ثانی بالواسطہ
عطائی لا بالاستقلال حادث اس میں علم غیب بالذات کا اثبات رسول
کے لئے نہیں بلکہ بالواسطہ کا اور غیب بالواسطہ کا اختصاص اللہ تعالیٰ
کے لئے نہیں ورنہ تو واجب الوجود کی پاک ذات کے لئے لازم
آئے گا اثبات واسطہ اور وہ واسطہ غیر باری تعالیٰ کا ہوگا اور اگر
وہ بھی واجب الوجود ہو تب لازم آئے گا ایک تعدد واجب وکا دوسرا
جس واجب الوجود کے لئے علم غیب بالواسطہ ہو وہ واجب الوجود
نہیں ہوگا کیونکہ لازم آتا ہے اس کے لئے ثبوت کمال منتظرہ کا
اور اثبات صفتہ علم۔ کا من الغیر اور یہ منافی ہے وجوب ذاتی
کے لئے اور مستلزم ہے کہ صفتہ علم اللہ تعالیٰ کے لئے نہ ہو
مرتبہ ذات میں اور فقدان وجود عدم اور یہ منافی ہے نیز
وجوب ذاتی کے ساتھ اور مستلزم ہے جہل مرتبہ ذات
میں نعوذ باللہ من ہذا الامر العظیم اور یہ سب استحالات اس
تقدیر اثبات صفتہ علم عطائی پر لازم آتی ہیں لہذا ثابت
ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے ایسا علم غیب بالواسطہ ثابت کرنا
کفر و شرک ہے پس مخالفت مدعی کیونکر ایسے کفر و شرک
میں پڑتا ہے لہذا علم غیب بالواسطہ صفتہ مخلوق رسول

پسندیدہ ہوگی اور قسم اول علم غیب صفتہ مختص باری
تعالیٰ ہوگی۔ اور ایسے علم غیب کو ثابت کرنا کسی نبی
رسول کے لئے بھی کفر و شرک ہے پس جواہر کو
دھوکہ ہوا ہے درمیان دونوں قسموں علم غیب کے اور
تقسیم علم غیب آیتہ کریمہ اول اور ثانی اول مذکور
فی الجواہر لہ غیب السموات والارض اور ثانی مذکور
سابقاً لا یظہر علیٰ غیبہ الخ اگر جواہر مطلقاً نفی علم غیب
کرتا ہے انبیاء سے اور تقسیم علم غیب سے نیز
منکر ہے تب درمیان دونوں آیتوں کے تطبیق کر
دیوے ورنہ لازم آئے گا اقرار آیتہ اول پر اور انکار
آیتہ ثانی سے پوری تحقیق علم غیب آگے ہوگی انشاء اللہ
العزیز۔ پس ایک قسم علم غیب پر اقرار اور دوسری سے فرار
غلط ہے اور اما تا نیاً کہتا ہے اور اپنے غائبانہ حکم میں
کسی کو شریک نہیں کرتا ہم کہتے ہیں اس قید سے معلوم
ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے حکم مطلقاً ثابت نہیں
بلکہ حکم غائبانہ اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور اس کے مقابل
دوسرا حکم غیر غائبانہ اللہ تعالیٰ کے لئے نہیں اور یہ مخالف
ہے حکم قرآن کریم سے ان الحکم الا للہ مطلق حکم۔
اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے اور وہ بھی حکم ذاتی وجوبی

قدیمی استقلالی حقیقی اور یہ قید غائیانہ بالکل غلط ہے مخصص حکم اللہ تعالیٰ۔ کونسی آیت و حدیث ہے وہ بھی متواتر ہونی چاہیئے۔ اماثالثا یہ ترجمہ کس محدث نے کیا ہے اس پر نقل کریں اور تصحیح نقل بھی بذمہ ناقل ہے ورنہ تغییر بالرائے اور یہ تحریف قرآن کریم ہوگی مثل علماء یہود کے اور یہ تحریف اور تعلیم سراسر غلط ہے امارالیگا اور جملہ ہر جگہ حاضر و ناظر کا بتلاتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ بھی مثل ممکنات کے مکانوں میں موجود ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے لئے مکان ثابت ہے اور یہ قول مجسمہ کا ہے بلکہ مجسمہ سے بھی زائد ہے کیونکہ مجسمہ قائلین ہیں مکان علوی کے اللہ تعالیٰ کے لئے اور ہر مکان کا اثبات نہیں کرتے اللہ تعالیٰ کے لئے ملاحظہ ہو شرح عقائد نسفی ولا تمکن فی مکان لان التمکن عبارة عن نفوذ بعد فی بعد آخر متوہم او متحقق یسمونہ بالمکان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسہ عند القائلین بوجود الخلا اور اللہ تعالیٰ منزہ عن امتداد والمقدار لاستلزامہ التجزی محصل ترجمہ اللہ تعالیٰ کسی مکان میں ٹھہرے ہوئے نہیں کیونکہ ٹھہرنا مکان میں کہتے ہیں گھسنا ایک مقدار کا دوسری مقدار میں بطور وہم جیسا کہ مذہب ہے قائلین بعد موہوم کا یا بعد متحقق جیسا مذہب ہے قائلین بعد متحقق کا اول مسلک متکلمین

ثانی مذہب علماء اشراقیین ہے اور اللہ تعالیٰ پاک ہے مقدار موہوم و متحقق سے کیونکہ درصورت مقدار ہونے کے اللہ تعالیٰ کے لئے لازم آتا ہے متجزی ہونا اللہ تعالیٰ۔ اور اللہ تعالیٰ متجزی متبعض ہو تو لازم آئے گی ترکیب اور ترکیب مستلزم ہے حدوث ذاتی باریتعالیٰ کو اور یہ منافی ہے وجوب ذاتی کے لئے پس اس طریقہ سے جس ذات کو تم نے واجب الوجود کہا تھا وہ نعوذ باللہ حادث ممکن فانی ہوگی پس لازم آیا جواہر پہ قول بالحدوث وفنا اور مکان خاص بر باری تعالیٰ پس کہاں گیا قول جواہر ہم اہل توحید مدعی توحید ہیں یہ ہے توحید جواہر نعوذ باللہ من ہذا التوحید المستلزم للکفر والشرک پس جس کو توحید سمجھ بیٹھا ہے وہی مستلزم کفر و شرک ہے۔ اور ملاحظہ ہو کلام فاضل عصام علی شرح العقائد انما ذکر فی مکان تصریحاً لعموم النفی رادا علی المجسمة القائلین لہ بالمکان العلوی النافین عنہ کل مکان محصل ترجمہ مکان کی تصریح میں تصریح عموم نفی ہر مکان ہے اور رد کرتا ہے مجسمہ پہ کیونکہ وہ باری تعالیٰ کے لئے مکان علوی مانتے ہیں اور ہر قسم کے مکان کی وہ بھی نفی کرتے ہیں معلوم ہوا ہے صاحب جواہر ہر قسم کا مکان مان کر علیحدہ ہو چکا ہے مجسمہ سے نیز اور ابن تیمیہ کے مذہب سے بھی علیحدہ ہو چکا ہے کیونکہ وہ مکان علوی عرشِ عظیم کو مانتا ہے اور عرشِ عظیم کو قدیم مانتا ہے۔ کہتا ہے کہ باری تعالیٰ قدیم ہے اور قدیم کا

مکان بھی قدیم ہونا چاہیئے جس پر مباحثہ دمشقیہ مشہور ہے
اور کفر کے فتوے لگے اور کہتا ہے کہ جیسا میں منبر کے پایہ بلند سے
نیچے کو اُترتا ہوں ایسا ہی اللہ تعالیٰ منبر سے اترتا ہے۔ کتب عقائد
نقل شرح مواقف حواشی فاضل چلپی ۱/۲ شرح عقائد جلالی و حواشی
تتمہ خانقاہی شریف ملاحظہ ہوں۔ پس ایسے اقوال کر کے ابن تیمیہ
فتویٰ کفر سے نہیں بچ سکا مگر آج کل کے مولوی مدعیانِ توحید تو
اللہ تعالیٰ کو ہر جگہ حاضر ناظر مان کر ابن تیمیہ سے بڑھ گئے ہیں
کیونکہ ابن تیمیہ نے اللہ تعالےٰ کے لئے مکان علوی عرش عظیم مانا
اور اللہ تعالیٰ کو قدیم مانا اور قدیم کے لئے مکان بھی قدیم مانا۔ اس
میں ابن تیمیہ ایک قسم کی تنزیہ تو مانتا ہے ہر قسم کا مکان تو ثابت
نہیں کرتا۔ مگر مولوی غلام خان جواہر کے اندر ہر جگہ کو مکان باری
تعالیٰ مانتا ہے۔ اور یہ قول مجسمہ سے بڑھ کر مستلزم استحالات
کثیرہ ہے اور یہ قول مستلزم ہے عدم فرق درمیان حاضر و ناظر و حاضر
ناظر فی المکان جو صفت تھی انبیاء علیہم السلام کی اس کو ثابت کر دیا
اللہ تعالیٰ کے لئے اور جو صفت تھی اللہ تعالیٰ کی اس کا پتہ اور
خبر بھی نہیں ملا۔ اللہ تعالیٰ مدد فرماتے ہیں بغیر ہونے کے مکان
میں۔ اور یہ صفت اسی باری تعالیٰ کی ہے یہ کسی نبی رسول، ولی کی
نہیں اور دیکھتے ہیں نیز اور یہ بھی مکان میں نہیں لیں یہ قول ہر جگہ
حاضر ناظر کتنا بڑا بہتان اور افترا علی اللہ تعالیٰ ہے۔ اور ہر جگہ حاضر

ناظر امداد کرنا مکان میں ہو کر اور یہ صفت انبیاء و رسولوں کی ہے اس
کی تحقیق بھی زیر تحقیق جواہر اور اغلاط جواہر انشاء اللہ تعالیٰ آگے آجائیگی

جواہر اصطلاح ۱۵ لفظ حکیم اور مبین میں فرق

جس سورۃ کی ابتداء میں کتاب کی صفت حکیم آئے
اس میں تمام دلائل عقلی بیان ہوں گے اور اگر کتاب
کی صفت مبین آئے تو وہاں دلائل نقلیہ بیان ہوں
گے (آگے جاکر) سوال کرتا ہے۔ سوال سورۃ یونس
۱۰ ع میں و اتل علیہم نبأ نوح الخ آیا ہے جو
بظاہر دلیل نقلی معلوم ہوتی ہے حالانکہ اس سورۃ کے
ابتداء میں تلک آیات الکتاب الحکیم آیا ہے اسی
طرح سورۃ شعراء کی ابتداء سطور میں او لم یروا
الی الارض کم انبتنا فیہا من کل زوج کریم جو
بظاہر دلیل عقلی معلوم ہوتی ہے حالانکہ ایسی سورۃ کی ابتداء
میں لفظ کتاب کی صفت مبین آئی ہے جواب سورۃ
یونس میں واتل علیہم نبأ نوح دلیل نقلی نہیں بلکہ تخویف
دنیوی ہے اگر دلیل نقلی ہوتی تو دعویٰ ضرور مذکور ہوتا
جیسے کہ ولقد ارسلنا نوحاً الیٰ قومہ فقال
یا قوم اعبدوا اللہ ما لکم من الٰہٍ غیرہ اسی

طرح سورۃ شعراء کی آیۃ اولم یروا الی الارض الخ سے
مقصود تخویف دنیوی ہے اگرچہ اس کے ضمن میں
دلیل عقلی بھی ہے الخ

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانۃ سید المرسلین
صلی اللہ علیہ وسلم (رد اصطلاح ۱۳ کا ۱۵ میں دیکھنا)

سوال کے جواب میں جو کہتا ہے دلیل نقلی نہیں بلکہ تخویف
دنیوی ہے اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ تخویف دنیوی
دلیل نقلی کے منافی ہوتی ہے حالانکہ یہ غلط ہے تخویف دنیوی
بھی ہو اور دلیل نقلی بھی درمیان ان دونوں کے کون سے منافاۃ
ہے تعریف دلیل نقلی جواہر کی آیۃ ہذا پر صادق ہے پس دلیل
نقلی بھی ہو۔ اور تخویف بھی ہو پس جواہر پر لازم ہے کہ درمیان
تخویف دنیوی اور دلیل نقلی کے منافات ثابت کرے وبدونہ
خرط القتاد اور یہ غلط ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جیسا
دلیل نقلی مقتضی دعویٰ ہے اسی طرح تخویف بھی پس اقتضاء
دعویٰ میں دونوں شریک ہیں ملاحظہ ہو تعریف جواہر تخویف
کے لئے اصطلاح ۳ تخویف دعویٰ کے منوانے کے لئے
قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی گرفت سے ڈرایا جاتا ہے انتہیٰ صـ۱۲۱
مطبوعہ جدیدہ اب بعد اشتراک ہر دو تخویف ودلیل نقلی کے اقتضاءِ
دعویٰ میں تخویف کو ماننا اور دلیل نقلی کو نہ ماننا ترجیح بلا مرجح ہے

اور یہ غلط ہے اور تیسری وجہ غلطی کی یہ ہے کہ کہتا ہے اگر دلیل
نقلی ہوتی تو دعویٰ ضرور مذکور ہوتا جیسا کہ ولقد ارسلنا نوحاً
الیٰ قومہ فقال یاقوم اعبدُ اللہ مالکم من الٰہٍ غیرہٗ
مراد ذکر دعویٰ سے کیا ہے ذکر دعویٰ اس سورۃ میں جس میں
دلیل نقلی مذکور ہے تب دعویٰ اس سورۃ میں مذکور ہے
ذٰلکم اللہ ربکم فاعبدوہ افلا تذکرون الآیۃ بلکہ قبل
آیۃ کریمہ واتل علیہم نبأ نوح الخ کے دعویٰ نفی شریک و
اثبات توحید مذکور ہے قالوا اتخذ اللّٰہ ولداً سبحانہٗ ھو الغنی
لہ ما فی السموات وما فی الارض ان عندکم من سلطٰن
بہٰذا تقولون علی اللّٰہ ما لا تعلمون قل ان الذین
یفترون علی اللّٰہ الکذب لا یفلحون متاعٌ قلیل فی الدنیا
ثم الینا مرجعہم ثم نذیقہم العذاب الشدید بما کانو
یکفرون الآیۃ۔ واتل علیہم نبأ نوح الخ پس ذکر دعویٰ
ثابت ہوا بنا بر طبق آیات مذکورہ اور دعویٰ کا ذکر بھی مطابق
تقریر جواہر جیسا کہ وہ کلام انشائی کو دعویٰ مانتا ہے اور
اس پر کلام ہماری طرف سے مذکور ہو چکی ہے پس جبکہ دعویٰ
مذکور ہوا تو لازم آتا ہے جواہر پر کہ دلیل نقلی بھی تسلیم کرے
ورنہ تو لازم آئے گا جواہر پر عدم صدق جملہ شرطیہ جو کہ کہا
ہے اس نے۔ اگر دلیل نقلی ہوتی تو دعویٰ ضرور مذکور ہوتا

یہ قضیہ شرطیہ درصورت عدم تسلیم دلیل نقلی کے کاذب
ہوگا اگر یہ شرطیہ صادق ہے تب انتفاء دلیل نقلی نہیں ہوگا
اور برتقدیر عدم انتفاء دلیل نقلی کے دلیل نقلی سے انکار کرنا
جواہر کا صراحتہً غلط ہوگا۔ اور چوتھی غلطی یہ ہے کہ آیتہ
مستشہدہ میں اعبدوا اللہ مالکم الخ میں دعوی ماننا غلط ہے
کیونکہ کلام انشائی ہے اور کلام انشائی کو دعوی نہیں کہتے
ملاحظہ ہو تقریر سابق جس میں بحوالہ تلویح و متن شریفتہ
الشریفیۃ درشیدیہ کے ذکر ہوا ہے۔ اور پانچویں غلطی یہ ہے
کہ آیت کریمہ سورۃ شعراء اولم یروا الی الارض الخ میں تخویف
کو مقصود اصلی مانتا ہے اور دلیل عقلی کو ضمناً پس آیتہ کریمہ
سورۃ یونس واتل علیہم نباء نوح الخ کو کیوں مثل آیتہ سورۃ
شعراء کی نہیں مانتا پس وجہ فرق بیان کرے ورنہ ترجیح بلا مرجح
لازم اور یہ غلط ہے اور چھٹی غلطی یہ ہے کہ تقریر آیتہ کریمہ سورۂ
شعراء کی مثل تقریر آیتہ سورۃ یونس کیوں نہیں کرتا ایسا کیوں
نہیں کہتا کہ اگرچہ سورۃ شعراء میں تخویف ہے دلیل عقلی نہیں
اگر دلیل عقلی ہوتی تب اس کے ساتھ دعوی ضرور مذکور ہوتا پس
جبکہ دعوی مذکور نہیں تب دلیل عقلی بھی نہیں۔ اس آیت میں
دلیل عقلی کو ضمناً ماننا اور مقصود تخویف ٹھہرانا اور آیتہ سورہ
یونس میں دلیل نقلی سے انکار کرنا ضمناً بھی نہ ماننا عجیب فراست ہے

بلکہ حماقت ہے ترجیح بلا مرجح ہے اور ساتویں غلطی یہ ہے
کہ ما قبل آیت فقد کذبوا فسیاتیہم انبیاء ما کانوا بہ
یستہزءون کو دلیل صریح بناتا ہے اس بات پر کہ آیت کریمہ
اولم یروا الخ میں تخویف مقصود ہے کیونکہ ما قبل فقد کذبوا
صراحتہً دال ہے۔ اور یہ کہنا جواہر کا۔ چاہتا ہے کہ آیتہ کریمہ فقد
کذبوا الخ مقتضی ہے کہ اولم یروا میں بیان تکذیب ہے
حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ اولم یروا الخ کی آیت کریمہ صراحتہً
دلیل عقلی ہے اس میں دلیل عقلی ضمناً ماننا غلط ہوگا اور آٹھویں
وجہ غلطی کی یہ ہے کہ مطابق قاعدہ مقررہ جواہر کے چاہیئے تھا
کہ سورۂ یونس میں دلیل عقلی ہوتی اور تخویف دنیوی نہ ہوتی اور
سورۃ شعراء میں دلیل نقلی ہوتی اور تخویف دنیوی نہ ہوتی۔ مگر
دونوں سورتوں میں القاع تخویف ہوا اور یہ قاعدہ مقررہ کے
خلاف ہے۔ اور وجہ نانویں غلطی مشترک بین الاصطلاحات الثلاثہ
ہے۔ اصطلاح ۱۴ جواہر اور اصطلاح ۱۵ جواہر یہ اصطلاحات مقررہ
جواہر اپنی رائے و اجتہاد سے ہیں یا بہ تقلید ائمہ دین یا مفسرین یا
محدثین۔ اگر شق اول ہے تب باب اجتہاد مسدود ملاحظہ ہوں
تقریرات سابقہ ہماری اور اگر شق ثانی ہے تب اس کے لئے نقل
ضروری۔ اسی طرح ثالث و رابع اور برتقدیر نقل کے اس کی تصحیح نقل
ضروری ہے۔ بلکہ ملاحظہ کراویا بوجہ شیوع کذب کے اگر اختراع

کرنا ایسے اصطلاحات کا بدعت حسنہ ہے تب آپ کیوں قائل بدعت حسنہ نہیں کیونکہ لازم آئے گا تقسیم بدعت حسنہ سیئہ کی طرف۔
وہل ہذاالاکر علی ما فرعنہ۔

جواہر القرآن اصطلاح ۱۶ لفظ الکتاب سے مراد

"اگر الکتاب کا لفظ سورۃ کی ابتداء میں آجائے تو اس سے قرآن مجید مراد ہوتا ہے جیسا کہ ذلک الکتاب لاریب فیہ یا وہی سورۃ جس کی ابتداء میں یہ لفظ آیا ہے جیسے سورۃ یونس، یوسف، شعراء وغیرہ کی ابتداء میں تلک آیات الکتاب آیا ہے ان میں کتاب سے مراد وہی سورۃ ہے اور بعض مقامات پر اس سورۃ کا دعویٰ مراد ہوتا ہے جس کی ابتداء میں یہ لفظ آتا ہے جیسے کہ حٰمٓ مومن کی ابتداء میں تنزیل الکتاب من اللہ العزیز العلیم آیا ہے اس سے مراد دعویٰ سورۃ ہے جو آگے فادعوا اللہ مخلصین لہ الدین سے ذکر کیا گیا ہے اسی طرح سورۃ زُمر میں بھی کتاب سے مراد دعویٰ سورۃ ہے اور اگر الکتاب کا لفظ سورۃ کے درمیان میں آجائے اور وہاں اہل کتاب کا ذکر ہو تو وہاں کتب سابقہ مراد ہوں گے جیسا کہ انما انزل الکتاب علیٰ طائفتین من قبلنا میں

الکتاب سے مراد توراۃ اور انجیل ہے اور اگر الکتاب کی صفت مبارک اور مصدق آجائے تو اس سے مراد قرآن مجید ہوگا انتہیٰ"

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ و استمداد رسول الثقلین نبی الحرمین صلی اللہ علیہ وسلم۔

کلام جواہر میں یہاں پر اغلاط بچند وجوہ ہیں اول وجہ غلطی یہ ہے کہ جواہر کہتا ہے کہ سورۃ یونس، یوسف، شعراء وغیرہ میں مراد الکتاب سے وہی سورۃ ہے جس کی ابتداء میں یہ لفظ آیا ہے اس میں اختلاف ہے درمیان مفسرین کے۔ صاحب تفسیر جلالین کے تفسیر پر مراد قرآن کریم ہے سورۃ نہیں اور بنا بر تفسیر مدارک کے سورۃ یوسف میں سورۃ ہے اسی طرح سورۂ یونس میں مراد سورۃ ہے مدارک سورۂ شعراء میں سورۃ اور قرآن کریم دونوں ہیں مدارک اور بنا بر تفسیر معالم التنزیل کے سورۂ یونس میں مراد قرآن کریم ہے پس بنا بر اختلاف مفسرین کے احتمال سورۃ متعین کرنا غلط ہوگا بلکہ بیان اختلاف کر دینا چاہیئے مقرر کرنا بطریق قاعدہ کے بالکل غلط ہوگا۔ دوسری وجہ غلطی یہ ہے کہ جواہر کہتا ہے کہ بعض مقامات میں مراد سورۃ کا دعویٰ ہوتا ہے جیسا حم مومن اسی طرح سورۂ زُمر اس میں نیز بنا بر تفسیر جلالین کے مراد قرآن کریم ہے حم مومن جلالین اسی طرح

سورۂ زُمر میں مراد دعویٰ لینا غلط ہے بلکہ قرآن کریم مراد ہے ملاحظہ ہو جلالین اور مدارک میں نیز مراد قرآن کریم ہے دعویٰ نہیں اب ہم پوچھتے ہیں کہ حم مومن اور سورۂ زُمر میں مراد دعویٰ کس مفسر نے لیا ہے نقل بتلائیں اور تصحیح بھی کریں ورنہ تفسیر بالرائے ہوگی اور یہ غلط ہے اور بنا بر تفسیر مدارک کے حم مومن میں نیز مراد قرآن کریم ہے دعویٰ نہیں ملاحظہ ہو مدارک۔ تیسری وجہ غلطی یہ ہے کہ جبکہ جواہر مراد کتاب سے دعویٰ سورۃ کا لیتا ہے تب ترجمہ حم مومن میں تنزیل الکتاب الخ میں مراد دعویٰ کتاب سے لے کر ترجمہ اس کا یہ ہوگا کہ نازل کرنا ہے دعویٰ کا منجانب اللہ تعالیٰ پر ظاہر ہے تنزیل صفت کتاب قرآن کریم ہو سکتی ہے لیکن دعویٰ کی صفت تنزیل کیسے ہو سکتی ہے۔ تنزیل دعویٰ کا معنی کیا ہے اگر مجازاً آ ئے تو تب حقیقۃً قرآن کریم ہوگا اور دعویٰ مجازاً ہوگا پس تعذر حقیقۃً کے لئے وجہ بیان کرو ورنہ لازم آئے گا اخذ مجاز بغیر تعذر حقیقت کے اور یہ غلط ہے۔ اور چوتھی وجہ غلطی یہ کہ مراد لینا الکتاب سے کتب سابقہ جبکہ یہ لفظ درمیان سورۃ کے آئے بطریق قاعدہ کلیہ کے تب درست ہو سکتا ہے کہ قرینہ مراد کتب سابقہ پر نہ ہو اور مثال متذکرہ انما انزل الکتاب علی طائفتین من قبلنا میں توراۃ اور انجیل مراد لینا اس میں قرینہ عبارۃ طائفتین من قبلنا دال قوی ہے اس کو بطریق قاعدہ مراد لینا نہیں ہوگا

بلکہ بطریق قرینہ حاضر ہوگا اس کو قاعدہ بنانا غلط ہوگا مگر جواہر یہی مقید کرتا ہے اس کو ساتھ مقید اور وہاں اہل کتاب کا ذکر ہو تو وہاں کتب سابقہ مراد ہوں گے ہم کہتے ہیں اس کو بطریقہ قاعدہ مشق بنانا جیسا کہ سیاق کلام دال ہے عموم پر مراد لینا کیسے درست ہو سکتا ہے۔

جواہر القرآن اصطلاح کے لفظ الکتاب اور قرآن میں فرق

"اگر یہ دونوں لفظ کسی سورۃ کی ابتداء میں آجائیں جیسا سورۃ حجر کے اول میں تلک آیات الکتاب و قرآن مبین آیا ہے۔ اس کی جگہ الکتاب سے مراد کتب سابقہ ہوں گے یعنی اس سورۃ میں ان مضامین کا بیان ہوگا جو کتب سابقہ میں تھے اور قرآن مبین سے وہ مضامین مراد ہوں گے جو صرف قرآن کریم میں آئے ہیں کتب سابقہ میں ان کا ذکر نہیں ہوا انتہی۔"

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم یہ اصطلاح بھی غلط ہے کیونکہ مراد کتاب اور قرآن مبین میں دونوں سے قرآن کریم ہے ملاحظہ ہو جلالین۔ معالم التنزیل اور قیل کی توجیہ ضعیف پر کتب سابقہ مراد ہیں پس جواہر القرآن کی تقریر مبنی بر مسلک ضعیف و مرجوح ہے اور ترجیح دینا مرجوح کو

غلط اور باطل ہے اور بنا بر تفسیر مدارک کے مراد دونوں سے سورۃ ہے پس یہاں پر مراد سورۃ کا لینا جواہر کا خلاف مدارک التنزیل ہوگا۔ الحاصل یہ ہے کہ جواہر القرآن اپنی ہٹ دھرمی سے مفسرین مشہورین کی تفسیر کے خلاف کرتا ہے تفاسیر کی تفسیر کو بدلنا اس کا شیوہ ہے وکلما ہذا شانہ فہو غلط محض باطل تفسیر بالرائے اور دعویٰ الاجتہاد وعدم تقلید المفسرین بالجملۃ یلزم علیہ مفاسد کثیرہ کی کما لا یخفیٰ علی المتبحر الفاہم۔

جواہر القرآن اصطلاح ۱۸ لفظ روح سے مراد

"بعض جگہ روح سے مراد بدن والا روح ہوتا ہے جس پر بدن کا دارومدار ہے جیسا کہ یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی الخ ترجمہ :۔ بعض جگہ روح سے مراد جبرئیلؑ ہوتے ہیں جیسا کہ وایدنا بروح القدس اور تنزل الملئکۃ والروح فیہا روح سے مراد جبرئیل علیہ السلام ہیں اور اس آیت میں تخصیص بعد التعمیم ہے اور بعض جگہ روح سے مراد حکمنامہ ہوتا ہے یعنی مسئلہ توحید جیسا کہ پ۲۴ حم مومن فادعوا اللہ مخلصین لہ الدین ولو کرہ الکافرون کے بعد یلقی الروح من امرہ علی من یشاء من عبادہ اس میں روح سے مراد

حکمنامہ ہے یعنی فادعوا اللہ الخ کو غائبانہ حاجات میں صرف اللہ تعالیٰ ہی کو پکارو پ۱۴ نحل ۱۶ ع ینزل الملئکۃ بالروح من امرہ علی من یشاء من عبادہ ان انذروا انہ لا الہ الا انا فاعبدون الخ ترجمہ یہاں روح سے مراد حکمنامہ ہے جیسے انہ لا الہ الا انا سے بیان کیا گیا ہے پ۲۵ حم شوریٰ ع۵ وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان انتہیٰ۔"

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم اصطلاح ۱۸ میں چند وجوہ سے غلط ہوا۔ اول وجہ غلطی یہ ہے کہ مراد روح سے پ۲۴ حم مومن آیۃ کریمہ یلقی الروح میں حکمنامہ لیتا ہے یعنی مسئلہ توحید اور یہ مخالف ہے تفسیر جلالین کے وہ تفسیر کرتے ہیں بمعنی وحی کے اسی طرح معالم التنزیل اور مدارک التنزیل مراد جبرئیل علیہ السلام اور وحی لیتے ہیں پس مراد لینا جواہر کا مسئلہ توحید کا یہ تفاسیر مدونہ مشہورہ کے خلاف ہے وکلما ہذا شانہ فہو غلط محض باطل لہذا غلط باطل دوسری وجہ غلطی یہ ہے کہ ترجمہ کرتا ہے غائبانہ حاجات یہ خبط محض ہے دعویٰ بلا دلیل و تخصیص بلا مخصص ہے کیونکہ مومن ظاہراً باطناً اللہ تعالیٰ کو پکارتا ہے فدا جان کر

حاجات غائبانہ ہوں یا کہ غیر غائبانہ ۔پس صاحب جواہر کا غیر
غائبانہ حاجات میں اللہ تعالیٰ کو نہ پکارنا نہیں ہوگا مگر توحید
سے انکار عجیب قصہ پیش آیا دعویٰ توحید کا ایسا کیا
جس میں توحید سے انکار کر بیٹھے ۔ ہر وقت اللہ تعالےٰ کو
پکارنے سے انکار کر بیٹھے ۔ غائبانہ حاجات میں مسلم اور حافرانہ
میں غیر مسلم یہ ہے اولیاء کرام انبیاء علیہم السلام کے توسل
وسیلہ واستمداد سے انکار کا نتیجہ ۔ اور تیسری وجہ غلطی کی یہ ہے
کہ پ۱۴ نحل ۱۲ع روح سے مراد حکمنامہ لیتا ہے یہ بھی خلاف
ہے تفسیر جلالین کیونکہ وہ مراد روح سے وحی لیتے ہیں اور
معالم التنزیل کہتے ہیں ایک معنی وحی ہے حضرت عطار کہتے
ہیں نبوۃ قتادہ فرماتے ہیں رحمتہ ہے ۔ ابو عبیدہ کہتے ہیں جبرئیل ؑ
مراد ہے ۔ پس قول جواہر کا ان تفاسیر مدونہ کے خلاف غلط
ہے ۔ چوتھی وجہ غلطی کی یہ ہے سورۃ شوریٰ پ۲۵ ع۵ میں مراد
روح سے حکمنامہ لینا نیز مخالف ہے تفاسیر مدونہ کے مراد
روح سے قرآن کریم ہے ۔ جلالین وتوجیہ ضعیف جبرئیل ؑ مدارک
کی اور بنا بر قول رئیس المفسرین ابن عباس رضہ مراد نبوۃ ہے
امام حسن کے نزدیک رحمتہ ہے بنا بر قول حضرت سدی
ومقاتل وحی ہے بنا بر قول کلبی کے کتاب ہے بنا بر قول حضرت
ربیع جبرئیل ؑ بنا بر قول مالک بن دینار کے قرآن کریم ہے معالم التنزیل

پس قول جواہر مخالف تفاسیر مذکورہ کے غلط ہے ۔

جواہر القرآن ۔ اصطلاح ۱۹ قانون حصر از رضی

قرآن مجید میں جب دلیل عقلی بیان کی جاتی ہے اس
کے ابتدا یا وسط میں اگر حصر ہو تو تمام دلیل اور
اس کے متعلقات میں حصر ہوگا جیسا کہ ایھا الناس
اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم
لعلکم تتقون الذی جعل لکم الارض فراشا
والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج
بہ من الثمرات رزقا لکم فلا تجعلو اللہ اندادا
وانتم تعلمون الخ (ترجمہ میں کہتا ہے) پھر اس دلیل
کے متعلق کیف تکفرون باللہ وکنتم امواتا
فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیہ ترجعون
ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی
الی السماء فسواھن سبع سموات وھو بکل
شیءٍ علیم الخ (ترجمہ کے بعد کہتا ہے) آیۃ مذکورہ
دلیل عقلی ہے چونکہ اس کے درمیان میں ھو الذی
خلق لکم ما فی الارض جمیعًا میں حصر ہے لہذا تمام
دلیل میں حصر ہوگا مطلب یہ ہوگا کہ یہ سب کام

اللہ تعالیٰ ہی کرنے والا ہے اور وہی سب کچھ جاننے
والا ہے انتہیٰ ۔"
اقول بعونہٖ تعالیٰ وحسن توفیقہٖ واستعانتہٖ سید المرسلین
صلی اللہ علیہ وسلم ۔
محصل قاعدہ یہ ہے کہ دلیل عقلی کی ابتداء یا وسط میں حصر
ہو تو پوری دلیل میں بمعہ متعلقات کے حصر ہوگا اور آگے بیان
مثال کی کیونکہ کہتا ہے جیسا کہ یا ایہا الناس اعبدوا الخ اب
ہم پوچھتے ہیں کہ جیسا سے مراد کیا ہے ۔ اگر یہ مراد ہے کہ یہ
مثال قاعدہ متقررہ ہے کہ اس مثال میں حصر ہے تو اس میں
اور اس کے متعلقات میں حصر ہوگا اور متعلقات اس دلیل
کے شروع ہوتے ہیں کیف تکفرون باللہ الخ سے کیونکہ کہتا ہے
پھر اس دلیل کے متعلق انتہیٰ اس عبارت سے صاف ظاہر ہے
کہ کیف تکفرون الخ بھی دلیل متقدم کے متعلقات سے ہے پس
یہ کہنا سراسر غلط ہے کیونکہ دلیل متقدم میں حصر کسطرح متحقق ہوا
وجہ بیان کرے اگر یہ کہا جائے کہ حصر کے لئے قاعدہ رضی بیان
کیا گیا ہے تب ہم کہتے ہیں کہ یہ قاعدہ رضی میں نہیں مانا جاتا کہ
مذکور ہے ہم اس کو منع کرتے ہیں بمعنی تصحیح نقل کے جب تلک
تصحیح نقل نہ کرے گا غلط ہوگا ۔ پس یہ اول غلطی ہے اگر یہ مراد
ہے کہ ھوالذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا میں حصر ہے اور اس کے

حصر کے سبب سے دلیل اول و متاخر میں تمام میں حصر ہوگا
تب حصر کا سبب بیان کرے بعد بیان سبب کے حصر اس کا
مان کر اس کے متاخر میں حصر ہوگا اس کے متقدم میں کیسے
حصر آسکتا ہے پس حصر ماننا دلیل اول بوجہ حصر دلیل ھوالذی
الخ کے غیر مسلّم ہے اور ممنوع ہے حکم شئ متقدم کو بوجہ متاخر
کے شامل کرنا غلط ہے اور یہ دوسری غلطی ہے ۔ پس بیان
جواہر اس مقام میں دائرہ عقل و قواعد نحویہ سے خارج ہے
من ادعی فعلیہ البیان مطابق قاعدہ رضی کے خبر معروف باللام
میں حصر ہوتا ہے خبر کا مبتداء میں پس خلق لکم ما الخ صلہ بمعہ
موصول کے خبر واقع ہوا واسطے ھو کے اور ظاہر ہے کہ یہ خبر
معرف باللام منحصر ہے اپنی مبتدا میں جو کہ ھو ہے اور بقاعدہ
عطف وہو بکل شئ علیم کے اوپر اول کے نیز حصر ہوگا مگر
ان دونوں کے حصر سے حصر الذی جعل لکم الارض فراشا الخ کیسے
لازم ہوگا من ادعی فعلیہ البیان ۔ تیسرا تقریر قاعدہ متقررہ خلاف
کلام بلغۃ الحیران ہے ملاحظہ ہو ص ۱۳ تحقیق آیت ھوالذی سے
لے کر وہو بکل شئ علیم تک حصر ہے کیونکہ وہو بکل شئ علیم
کا عطف خلق لکم پر ہے اور ہوالذی کے نیچے داخل ہے اور
یہ قرآن شریف کا قاعدہ ہے اگر اول کلام میں حصر لایا جائے
تو پھر بعد اس کے جو کلام اس کے متعلق ہوتی ہے اس میں

بھی حصر ہوا کرتا ہے انتہی یہ کلام صریح ہے کہ اول کلام میں
حصر ہو تو متاخر میں بھی حصر ہوگا بوجہ ادخال متاخر پیچھے
متقدم کے ساور اس میں یہ نہیں کہ یا وسط میں جیسا جواہر القرآن
کہتا ہے پس کلام بلغتہ الحیران اگر جواہر القرآن کے صاحب
کے نزدیک درست ہے تب کلام جواہر القرآن غلط ہے
اگر کلام جواہر درست ہے تب کلام بلغتہ الحیران میں بیان
قاصر ہوا جس کی تتمیم جواہر نے کر دی ہے بہر حال یا بلغتہ
الحیران غلط ہوگی یا جواہر غلط ہوگی۔

قاعدہ رضی :- جس کا حوالہ ہم نے دیا اور جواہر القرآن کا قاعدہ حصر بحوالہ رضی غلط ہے۔

قال الرضی وان لم یکن فی المبتداء لام الجنس فالخبر المعرف
باللام مقصود علی المبتداء سواء کان اللام فی الخبر للجنس نحوانت
العزیز اے لا عزیز الا انت فہو للمبالغۃ کقولک انت الرجل کل
الرجل او للعہد نحو رائیت کریما وانت الکریم اے انت ذالک الکریم
لا غیرک وسواء کان اللام موصولا نحوانت القائم او زائداد
داخلا فی الموصول نحو انت الذی قال کذا انتہی اور ہمارا قاعدہ
مستفادہ عبارت متاخرہ رضی سے ہے وسواء کان اللام موصولا الخ
اور زائداد اخلا فی الموصول مثال انت الذی قال کذا اسی طرح

آیۃ کریمہ ھوالذی خلق لکم الخ میں مبتداء ھو ہے اور خبر معرف
باللام موصولی الذی خلقلکم الخ ہے یہ بنا بر قاعدہ رضی کے
مفید حصر ہے اب قاعدہ حصر صحیح ہوا اور جواہر القرآن کا قاعدہ
محررہ غلط ہے جب تک کہ تصحیح نقل نہ کرے اور عبارت رضی
کی پیش نہ کرے۔

جواہر القرآن اصطلاح نمبر۲ جباریت کا بیان

اللہ تعالٰی نے انسان کو حق سمجھنے، دیکھنے اور سننے
کے لئے دل آنکھیں اور کان دیئے ہیں اور حق
سمجھانے کے لئے انبیاء علیہم السلام کو مبعوث کیا اور
ان پر کتابیں نازل کیں ان تمام اُمور کے باوجود جو
شخص حق کو نہ سمجھے نہ دیکھے اور نہ سُنے بلکہ حق کے
مقابلہ میں ضد اور عناد کی وجہ سے اپنے عقائد
باطلہ اور اعمال مشرکانہ پر ڈٹا رہے تو اس کے
بعد اللہ تعالیٰ اپنے قہر و غضب سے اس سے
ایمان لانے کی قوت سلب کر لیتا ہے تاکہ اس کو
یہ معلوم ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ کو کوئی عاجز نہیں کر
سکتا۔ اس کے اس کی حالت ایسے ہو جاتی ہے کہ وہ
حق سمجھنے سننے اور دیکھنے کے قابل نہیں رہتا اسے

اصطلاح میں جباریت کہتے ہیں اسے جبر نہیں کہا جا سکتا کیونکہ جبریت ہوتا ہے جبکہ حق سمجھنے کی طاقت

قال رومی۔

ایں نہ جبر معنی جباریت است معنی جباریت و ازاریت است

قرآن مجید میں اس کے مختلف عنوانات آئے ہیں کبھی تو صرف ان کی موجودہ حالت کو بیان کیا جاتا ہے اور اس کی نسبت کسی کی طرف نہیں کی جاتی۔ جیسا کہ پ۹ الاعراف ع۲۲ میں ہے لہم قلوب لا یفقہون بہا الخ (بعد ترجمہ کے کہتا ہے) اور کبھی اس کی نسبت کسی کی طرف کی جاتی ہے وہ یا تو ان کے عقائد باطلہ اور اعمال مشرکانہ کی طرف ہوتی ہے جیسے پ۳۰ تطفیف ع میں ہے بل ران علیٰ قلوبہم بما کانو یکسبون (اس کے ترجمہ کے بعد کہتا ہے) اور کبھی ان مشرکوں کے اپنی طرف نسبت کی جاتی ہے مثال پ۲۴ حم سجدہ ع وقالوا قلوبنا فی اکنۃ مما تدعونا الیہ الخ (اس کے ترجمہ کے بعد کہتا ہے) کبھی اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جاتی ہے خواہ بصیغہ واحد ہو یا بصیغہ متکلم مع الغیر مثلہ پ۱ بقرہ ع۱ ختم اللہ علیٰ قلوبہم وعلیٰ سمعہم وعلیٰ ابصارہم غشاوۃ ولہم عذاب عظیم ومن

ومن الناس من یقول آمنا باللہ وبالیوم الآخر وما ہم بمؤمنین الخ بما کانوا یکذبون (اس کے ترجمہ کے بعد کہتا ہے) پ۱۵ بنی اسرائیل ع واذا قرأت القرآن جعلنا بینک وبین الذین لا یؤمنون بالآخرۃ حجابا مستورا (اس کے ترجمہ کے بعد کہتا ہے) حوالہ مذکور بالا وجعلنا علیٰ قلوبہم اکنۃ ان یفقہوہ وفی آذانہم وقرا (اس کے ترجمہ کے بعد کہتا ہے) پ۱۴ نحل ع اولئک الذین طبع اللہ علیٰ قلوبہم وسمعہم وابصارہم واولئک ہم الغافلون (اس کے ترجمہ کے بعد کہتا ہے) ان عنوانات کی وجہ یہ ہے کہ مخاطب کو معلوم ہو جائے کہ جباریت کونسی حالت ہوتی ہے مہر جباریت کب لگائی جاتی ہے اور مہر جباریت لگانے والا کون ہے۔ عنوان اول میں پہلا امر عنوان ثانی میں دوسرا امر اور عنوان ثالث میں تیسرا امر ذکر کیا گیا ہے۔ بعض جگہ قرآن مجید میں صرف حالت جباریت کو بیان کیا جاتا ہے مگر اس کے اسباب نہیں بیان کئے جاتے۔ کیونکہ اس مقام پر صرف حالت کا بیان کرنا مقصود ہوتا ہے جیسا کہ ختم اللہ علیٰ قلوبہم وغیرہ میں اور بعض جگہ اسباب بھی بیان کئے جاتے ہیں جیسے پ۱۴ نحل ع ذالک بانہم

استحبوا الحیوۃ الدنیا علی الآخرۃ وان اللہ لا یهدی
القوم الکافرین اولئک الذین طبع اللہ علی قلوبهم
وسمعهم وابصارهم واولئک هم الغافلون الخ
ترجمہ کرتا ہے، پس دونوں جگہ میں صفت
ہو جائے گی حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ
اللہ علیہ نے اس حالت کو ایک مثال سے حل کیا ہے الخ
المثال۔

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانۃ سید المرسلین صلی اللہ
علیہ وسلم۔

اصطلاح ۲۰ میں چند وجوہ سے غلطی ہے اول اس وجہ
سے کہ جباریت منسوب بسوئے جبار ہوگی اور معنی جبار جو کہ جواہر
نے بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے قوت ایمان لانے کی سلب
کر لیتا ہے معنی مذکور غلط ہے کیونکہ ایسا معنی کسی مفسر نے بیان
نہیں کیا۔ جلالین نے تحت تفسیر الجبار جبر خلقہ علی ما اراد ترجمہ
مجبور کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کو جس کا ارادہ رکھتا ہے
یعنی مخلوق اللہ تعالیٰ کے ارادہ کے ماتحت مجبور ہے معالم التنزیل
معانی جبار العظیم وقیل من الجبر وہو الاصلاح قال اسدی یجبرہم
علی ما اراد وعند البعض القہار اذا اراد فعلہ لا یحجزہ عنہ حاجز
مفصل معالم یعنی معانی جبار کے چار ہیں۔ اول عظیم۔ اصلاح کرنا

تیسرا قول حضرت سدی ہے، چوتھا قہار ہے جس کام کا ارادہ کرتا
ہے اس کو کوئی روک نہیں سکتا مدارک التنزیل میں تین معنی کئے
ہیں۔ عالی عظیم۔ عظیم الشان۔ قہار ذوالجبروت بہت قہر کرنے والا
صاحب صفات جبروت پس معنی مذکورہ جواہر اور بلغۃ الحیران کا معانی
مذکورہ سے مخالف ہے وکلما ہذا شانہ فہو غلط لہذا معنی مذکورہ غلط
ہو گا اور مخالف معنی محدثین ہے ملاحظہ ہو مشکوٰۃ شریف و مرقاۃ
پس مخالف حدیث و شرح حدیث ہوا لہذا غلط ہے بنابریں معنی مذکور
جواہر اور بلغۃ الحیران ممنوع بمعنی طلب نقل و بمعنی طلب تقیح نقل
اس کے۔ اولاً نقل دکھلائے کلام مفسرین و محدثین و متکلمین و اہل
لغت و بدونہ خرط القتاد اور کلام صوفیا و کرام حضرت مولانا روم ؒ
قدس سرہ اس کو مفید نہیں ورنہ باقی مسائل میں بھی ان کی تقلید سے
اقتداء کرنی پڑے گی۔ اپنے مدعا کے مطابق تو رومی کہتا ہے اتنی
بے ادبی سے کلمات بولتا ہے جس کی حد تمام ہے۔ مگر ضرورت
کے لئے ان صاحبوں کی کلام بھی سند ہو جاتی ہے مگر دو سرے امور
علم غیب و امداد و حاضر و ناظر میں کو سوں ان مستندات سے فرار ہوتا
ہے۔ اگر اقرار ہے تب اقرار کرنا پڑے گا جیسا حضرت مولوی معنوی
قدس سرہٗ العزیز کے کلام معنوی نظام میں آتا ہے چونکہ بر غیبی
خدا مارا نمود دل دراں لحظہ بجود مشغول بود۔
اس شعر میں مسئلہ علم غیب رسول اللہ علیہ وسلم کے متعلق فیصلہ

کن امر فرمایا اور اپنی طرف سے نہیں بلکہ سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر غیب ہمیں بتا دیا ہے یہ اور قول سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا بالمعنی ترجمہ آیۃ لا یظہر علیٰ غیبہ الخ کا ہے۔ دوسرا شعر سنیئے

بانگِ مظلوماں زہر جا بشنوند ٭ سوئی او چوں رحمتِ حق میدوند

ہر جگہ سے مظلوموں کی فریاد سنتے ہیں اور مثل رحمت خداوند تعالیٰ کی ان کی طرف دوڑتے ہیں یہ اولیاء کرام کی شان میں بتلایا پس اس شعر میں مسئلہ امداد اور مسئلہ ندا غیر اللہ اور دور و نزدیک سے سننا اور حاضر ناظر ہونا ثابت کر دیا پس جواہر القرآن اور بلغۃ الحیران جبکہ کلام مولوی معنوی قدس سرہٗ العزیز کو سند لاتے ہیں تب باقی اشعار کی استناد کو بھی تسلیم کریں گے۔ ورنہ لازم آئے گی ترجیح بلا مرجح اور یہ غلط ہے پس ہٹ دھرمی ہے کہ اپنے مدعی کے لئے تو بقول الشیخین رومی کہتا ہے اور باقی امور میں رومی نظامی جامی یعنی کلام حضرت مولانا معنوی قدس سرہ اور کلام حضرت مولانا عارف نظامی قدس سرہ

مرا زندہ پندار چوں خویشتن ٭ من آیم بجاں گر تو آئی بتن

اور کلام عارف جامی قدس سرہٗ "ترحم یا نبی اللہ ترحم" پر فتوی نشین کفر و شرک پڑھ جاتا ہے اسی کو ہٹ دھرمی کہتے ہیں اپنے لئے سب کچھ حلال مگر غیروں کے لئے جس کو چاہیں حلال کہہ دیں اور جس کو

چاہیں حرام کر دیں وہاں پر تحریمات اللہ تحریمات بغیر اللہ نیابات اللہ نیابات بغیر اللہ بھول جاتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس تقریر سے لازم آتا ہے جمع بین المذہبین کیونکہ کہتا ہے کہ جبر تب ہوتا جبکہ حق سمجھنے کی طاقت ہی نہ دی ہوتی پس قول ہذا چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندہ کو حق کی پہچان کے لئے آنکھیں کان، دل دیا ہے پس یہ شخص دی ہوئی طاقت سے حق کی پہچان پیدا کر سکتا ہے پس اس کا کفر کو پیدا کرنا یہ ہوا مذہب خلق افعال میں قدریہ کا اور آخر میں اللہ تعالیٰ اس شخص سے قوت ایمان لانے کی سلب کر لیتا ہے پس جب اللہ تعالیٰ نے قوت ایمان لانے کو سلب کر لیا تب یہی شخص پہلے قوت والا تھا اسی قوت سے وہ ایمان پیدا کر سکتا تھا اور اسی قوت سے کفر و شرک پیدا کر سکتا تھا اب وہی شخص مجبور ہو کر کیونکہ اس پر معنی جباریت بیان کردہ غلام خان صادق آیا اولاً قدریہ کا مذہب بتلایا ثانیاً میل جبریہ بتلا دیا اگر اس میں کچھ شک ہو تو چھوٹے میاں کی سن لی۔ بڑے میاں کی بھی سن لو۔ ملاحظہ ہو بلغۃ الحیران ص۱۵ اور معتزلہ کہتے ہیں کہ پہلے ذرہ بذرہ لکھا ہوا نہیں ہے بلکہ جو چاہا تھا لکھا تھا۔ سب چیز موجود کا عالم ہے اور جس چیز کا ارادہ کرتا ہے اس کا بھی عالم ہے اور جس چیز کا ابھی ارادہ نہیں کیا اس کا عالم نہیں کیونکہ اصل میں وہ شے بھی نہیں ہے اور انسان خود مختار ہے

اچھے کام کریں یا نہ کریں اور اللہ کو پہلے اس سے کوئی علم بھی نہیں کہ کیا کریں گے بلکہ اللہ کو ان کے کرنے کے بعد معلوم ہوگا اور آیات قرآنیہ ولیعلم الذین وغیرہ بھی اور احادیث کے الفاظ بھی اسی مذہب پر منطبق ہیں مگر بعض مقام قرآن جو آن کے مطابق نہیں بنتے ان کا معنی صحیح کرتے ہیں اور اہل سنت والے معنی علم ظہور لیتے ہیں جس جگہ مخالف آ جائے انتہی بتمامہ کلام بلغۃ الحیران سے چند امور معلوم ہوئے اول اللہ تعالیٰ کے علم کے متعلق دو مذہب ہیں اول معتزلہ وہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کا علم اشیاء موجودہ پر ہے اور جس چیز کا ارادہ کرتا ہے اس کا بھی عالم ہے دوسرا امر جس چیز کا ارادہ نہیں اس کا اللہ تعالیٰ عالم نہیں۔ تیسرا امر انسان خود مختار ہے نیکی کرے یا بدی اور اللہ تعالیٰ کو بندوں کے کام کا کوئی علم نہیں ہوتا جبکہ بندہ اس کام کو کر لیتا ہے تو اس کے بعد اللہ تعالیٰ کو معلوم ہوتا ہے چوتھا امر اس تیسرے امر سے معلوم ہوا کہ جب اللہ تعالیٰ کو بندہ کے کام کرنے کا علم بعد اس کے کرنے کے معلوم ہوتا ہے تب اس تقریر سے معلوم ہوا کہ بندہ اپنے کام کو برا یا نیک خود پیدا کر لیتا ہے۔ اللہ تعالےٰ نہیں پیدا کرتا اس لئے اللہ تعالیٰ کو بندہ کے کرنے کے وقت اس کا علم نہیں ہوتا پس ثابت ہوا کہ بندہ خالق ہے اپنے افعال کا پس مذہب قدریہ معتزلہ ثابت ہوا اور یہی مسلک پیر اور مرید دونوں کا ہے

پانچواں امر مذہب معتزلہ کو مطابق آیات و احادیث بتلایا اور بعض مقامات قرآن کریم کے متعلق کہا کہ اگر معنی درست نہ ہوں تو وہ اس کا معنی صحیح کرتے ہیں اب بعد معلومات خمسہ ثابت ہوا کہ مصنف بلغۃ الحیران نے مذہب معتزلہ کو ترجیح دی اور مطابق آیات احادیث کے بتلایا اور کہا کہ معنی صحیح کرتے ہیں لہذا مصنف بلغۃ الحیران معتزلی المذہب ہوا اور قائل ہوا کہ بندہ اپنے افعال کا خالق ہے۔ اللہ تعالیٰ خالق لکل شیٔ، عالم بکل شیٔ، نہیں ہے۔ خالق لکل شیٔ نہ ماننے ہیں وہ بندہ کو خالق افعال مان کر مشرک ہوا۔ اور وہی مشین گن کفر و شرک کی جو لوگوں کی طرف پھیرتا تھا اس کو اپنی طرف پھیر کر اس کو پائمال کر دیا اب یہی مسلک صاحب جواہر القرآن بھی لے کر اپنا مسلک قدریہ بنا رہا اور معتزلی ہوا اور اپنے استاد و پیر صاحب کی طرح قائل خلق افعال کا بندوں کو ٹھایا اور ہر شی کا علم اللہ تعالیٰ کے لئے نہ مانتے ہوئے اللہ تعالےٰ کے علم سے منکر ہو کر قائل جہل اللہ تعالیٰ ہوا۔ نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات۔

اب قول کرنا کہ خالق افعال عباد کے عباد ہیں اور اللہ تعالیٰ کا علم بھی وقت موجودیت اشیاء و افعال عباد کے کرنے کے بعد ہوتا ہے علم اللہ تعالیٰ کا کلیات و جزئیات پر علم ازلی نہ مانتے ہوئے علم باری تعالیٰ

حادث مانا اور یہ علم حادث قائم وصفت باری تعالیٰ ہو کر اللہ تعالیٰ
کو محل حادث مان کر اللہ تعالیٰ کو متغیر مانا۔ پس لازم آیا جواہر کے
مصنف اور بلغۃ الحیران کے مصنف پر قول بتعدد وجباء ایک
اللہ تعالیٰ دوسرا بندگان کہ وہ بھی خالق افعال ہیں۔ پس لازم آیا
انکار قرآن کریم خلقکم وما تعملون۔ دوسرا قول بتعدد الٰہ وکلما
ہذا شانہ فہو شرک پس شرک وکفر لازم ہر دونوں پر تیسرا انکار
علم باری تعالیٰ اور یہ قول بالجہل ہے تعالی اللہ عن ذالک علوا
کبیرا۔ چوتھا لازم آیا حدوث علم باری تعالیٰ اور یہ بھی مستلزم
جہل ہے تعالی اللہ عن ذالک علوا کبیرا۔ پانچواں لازم آیا
اللہ تعالیٰ کا محل حوادث ہونا اور جو شے محل حوادث ہوتی
ہے وہ حادث ہوتی ہے۔ پس لازم آئے گا اللہ تعالیٰ کا
حادث ہونا اور یہ منافی وجوب ذاتی ہے اور ہر منافی وجوب
ذاتی کے کفر میں کون سا شبہ ہے الغرض یلزم علیہما الاستحالات الکثیرۃ
اور فتویٰ صاحب طریقہ محمدیہ واما صنف القدریۃ من المعتزلۃ
الخ وما قال وتغیر العلم انہم یقولون ان یعلم کل شیٔ عند کونہ وکذلک
کل شیٔ یکون عند کونہ واما شی الذی لم یکن فانہ لا یعلم حتی یکون
فہولاء کفار لا تتزوج من نسائہم ولا تنزوجہم ولا تتبع جنائزہم
طریقہ محمدیہ ص ۲۳ محصل ترجمہ ایک قسم قدریہ معتزلہ کا کہتا ہے
کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کو جانتے ہیں جو وہ شے ہو جاتی ہے مگر جو

شے ابھی پیدا ہوئی اس کو اللہ تعالیٰ نہیں جانتا پس یہ لوگ کافر ہیں
ان کی لڑکیوں کے ساتھ ہمارے نکاح درست نہیں اور نہ ان کے
ساتھ ہماری دختروں کے اور نہ ان کے جنازہ ہم پڑھیں گے انتہیٰ
محصل ترجمہ پس مطابق فتویٰ صاحب طریقہ محمدیہ کے حکم واضح
ہے۔ اور ملاحظہ ہوں کتب علم کلام واصول فقہ قدریہ مجوس اس
امت کے ہیں ملاحظہ ہو مسلم الثبوت وشرح فواتح الرحموت از مولانا
بحر العلوم قدس سرہٗ تحقیق مقام یہ ہے مطابق مسلک اہل السنۃ
والجماعت کے بندہ کو طاقت خلق افعال نہیں خلق کرنا کام باری
تعالیٰ ہے البتہ بندہ کو طاقت کسب ہے اس کی قدرۃ کاسبہ
ہے نہ قدرۃ خالقہ۔ پس مذہب قدریہ معتزلہ ومذہب جبریہ
ہر دونوں باطل اول قدرۃ خالقہ مانتے ہیں اور دوسرے بالکل
مجبور مانتے ہیں دونوں غلط ہیں بندہ کی قدرۃ خالقہ نہیں اور
بندہ مجبور بھی نہیں اس کی قدرۃ کاسبہ ہے اور خلق قبیح قبیح
نہیں بلکہ کسب قبیح قبیح قاعدہ مقررہ مسلمہ عند اہل السنۃ والجماعۃ
اور مصنف جواہر کا پہلا قول قدریہ ہوا اور انتہا بندہ کو مان کر
جبریہ ہوا اور اینہ جمع المذہبین لازم ہوا اس پر یا ابتداء خالص
قدریہ اور انتہا خالص جبریہ اور بنا بر تحقیق اہل السنۃ کے خلق
افعال ابتداء انتہاء سب اشیاء اللہ تعالیٰ نے فرمایا اور نسبۃ
افعال ختم اللہ علیٰ قلوبہم الخ میں اللہ تعالیٰ کی طرف حقیقۃً

باعتبار خلق کے ہے اور یہ حسن ہے قبیح نہیں اور باعتبار کسب کے
نسبت بندوں کی طرف ہوتی ہے اور بنا بر مسلک معتزلہ کے
نسبت ختم اللہ الخ کی طرف اللہ تعالیٰ کے مجاز آ ہے ملاحظہ
ہو بیضاوی شریف اور باقی وجوہ مذکورہ بیضاوی شریف منجانب
معتزلہ اور تیسری وجہ غلطی یہ ہے کہ جواہر القرآن پس دونوں
جگہ میں صفت احتباک ہو جائے گی انتہی مراد دونوں جگہ سے
آیۃ کریمہ ختم اللہ علیٰ قلوبہم الخ ہے اور دوسری آیۃ کریمہ ذلک
بانہم استحبوا الحیوٰۃ الدنیا علی الآخرۃ الخ پس ان آیات میں
صفۃ احتباک ماننا سراسر غلط ہے کیونکہ احتباک بنا بر تصریح
علامہ اندلسی کے شرح بدیعیہ میں کہتے ہیں اس صفۃ کو اول
سے اس کو اخذ کر دیا جائے جس کی نظیر ثانی میں ثابت کی گئی ہے
اور ثانی سے اس کو حذف کر دیا جائے جس کی نظیر اول میں ثابت
کی گئی ہے اور بنا بر تصریح علامہ زرکشی کے کہتے ہیں جب کلام
میں دو متقابل مجتمع ہوں پس دونوں میں سے ہر ایک
کا مقابل حذف کر دیا جائے بوجہ اس کے کہ دوسرا اس
پر دلالت کرتا ہے۔ مثال وادخل یدک فی جیبک تخرج
بیضاء تقدیر اس کی یہ ہو گی تدخل غیر بیضاء واخرجہا
تخرج بیضاء پس مثال مذکور میں اول سے تدخل غیر
بیضاء محذوف کیا اور ثانی سے واخرجہا کو محذوف کیا

اسی طرح دوسری مثال فئۃ تقاتل فی سبیل اللہ واخریٰ
کافرہ تقدیر اس کی یہ ہے فئۃ مومنۃ تقاتل فی سبیل اللہ
واخریٰ کافرۃ تقاتل فی سبیل الطاغوت اول سے
مومنۃ کو حذف کیا جس کی نظیر کافرۃ ثانی میں مذکور ہے
اور ثانی سے تقاتل فی سبیل الطاغوت کو حذف کر دیا جس
کی نظیر اول میں مذکور ہے۔ تقاتل فی سبیل اللہ مثال
تیسری ام یقولون افتریٰہ قل ان افتریتہ فعلیّ اجرامی
وانا بریٔ مما تجرمون۔ تقدیر اس کی یہ ہو گی ان افتریتہ
فعلیّ اجرامی وانتم براء منہ وعلیکم اجرامکم وانا بریٔ مما
تجرمون۔ اس نظم کلام میں دونوں متقابل مجتمع ہیں فعلیّ اجرامی
وانتم براء منہ وعلیکم اجرامی وانا بریٔ مما تجرمون۔
متقابل اولیٰ وانتم براء منہ کو اول کلام سے حذف کر دیا کیونکہ
ثانی میں وانا بریٔ الخ اس پر دلالت کرتا ہے اور ثانی سے
وعلیکم اجرامی کو حذف کر دیا گیا کیونکہ اول میں فعلیّ اجرامی
اس پر دلالت کرتا ہے چوتھی مثال ولیعذب المنافقین ان شاء
او یتوب علیہم کی تقدیر یہ ہو گی ولیعذب المنافقین ان شاء فلا
یتوب علیہم۔ او یتوب علیہم فلا یعذبہم۔ پانچویں مثال
خلطوا عملا صالحا وآخر سیئاً تقدیر اس کی یہ ہے خلطوا عملا صالحاً
بسیئٍ وآخر سیئاً بصالح اب بعد توضیح تعریف احتباک وبیان امثلہ

کے مع توضیح امثلہ کے احتباک کے سمجھنے میں کسی طرح کا شبہ باقی نہیں رہا اب ہم پوچھتے ہیں کہ جواہر القرآن کا کہنا ہر دو جگہ صفۃ احتباک ہو جائے گی مثال جواہر ختم اللہ علیٰ قلوبہم الخ میں کونسی دو نظریں ہیں جن کو اول سے حذف کیا بوجہ ذکر کے ثانی میں اور ثانی کو حذف کیا بوجہ ذکر کے اول میں معلوم ہوتا ہے کہ جواہر القرآن اللہ تعالیٰ کو نظیر کہتا ہے اسباب کی ذلک بانہم استحبوا الخ اور اسباب کو نظیر مانتا ہے اللہ تعالیٰ کی اور اسباب کو متقابل مانتا ہے اللہ تعالیٰ کی اور اللہ تعالیٰ کو متقابل تصور کرتا ہے اللہ تعالیٰ کی اور یہ ہر دونوں غلط ہے پس احتباک کے مفہوم کے سمجھنے میں غلط ہوا اور تطبیق میں مثال پر نیز غلط ہوا صفۃ احتباک کو کیا نسبت ہے مقام ختم اللہ الخ میں کیونکہ بنا بر طبق جواہر کے ختم اللہ الخ میں اللہ تعالیٰ کو ذکر کیا اول میں اور ثانی کو جو اسبابات کا نظیر ہونا اللہ تعالیٰ کے لئے یا متقابل ہونا سراسر غلط ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لئے نظیر ہونا اسبابات کا اور بالعکس مستلزم ہے تشبیہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اسبابات کے اور بالعکس اور یہ تشبیہ مسلک ہوگا متشبہین کا ہوگا اور یہ مسئلہ مشہود ہے لاسبہہ شیئ پس کہاں گئی توحید اب تو تشبیہ دینے لگے اللہ تعالیٰ کی پاک ذات کو ساتھ اسبابات ممکنات کے حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات صفات افعال اسماء سب بے نظیر بے مثال ہیں لیس کمثلہ شیئ ممکنات کو کیا نسبت ہے اسماء ذات وصفات و

افعال میں ساتھ اسماء وذات وصفات وافعال باری تعالیٰ کے تعالی اللہ عن ذالک علواً کبیرا دوسری غلطی یہ ہے کہ احتباک کی مثالیں جو کہ بالا قرآن کریم سے ہم نے بیان کی ہیں ان میں احتباک ماننے والے علامہ زرکشی علامہ اندلسی، علامہ سیوطی ہیں۔ ملاحظہ ہو اتقان۔ اب امثلہ سے ظاہر ہے کہ احتباک کے لئے دو کلام میں متصل ہونی چاہئیں تا کہ اول سے حذف ثانی میں ذکر اور ثانی سے حذف اول میں ذکر سمجھا جائے۔ ایک مثال بھی ایسی نہیں جس میں ایک کلام اور ثانی کلام میں فاصلہ ذکرے زمانی ہو اور محمول علی الاحتباک ہو ومن ادعی فعلیہ البیان وبدونہ خرط القتاد محصل مرام یہ ہے اول غلطی بوجہ انعدام نظریں اور ثانیا بوجہ عدم اتصال بین الکلامین اور یہ ظاہر ہے ہر عاقل صاحب بصیرۃ پر مگر آج کل کے مبصرین بغیر سوچے سمجھے وبغیر عدم صدق تعریف احتباک کے احتباک ماننے لگے مگر قرآن دانی اس کا نام ہے اس کو تعلیم القرآن کہتے ہیں۔

امثال پیش گندم کبھی کج فہم کو سیدھا بتایا۔

جواہر القرآن۔ اصطلاح ۱۲ ربط القلوب

یہ جباریت کے عین مقابلہ میں ہے یعنی حب انسان

ہدایت کا راستہ اختیار کرتا ہے اللہ تعالیٰ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اس کے دل میں راسخ ہو جاتی اللہ تعالیٰ اس کے دل کو ایمان پر محکم کر لیتا ہے۔ اور اس کو گمراہ ہونے سے محفوظ رکھتا ہے۔ اسے ربط القلوب کہا جاتا ہے۔ اس میں بھی کبھی حالت بیان کی جاتی ہے الخ ما قال اور کبھی اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جاتی ہے جیسے کہ پ۱۵ کہف ع۱۲ میں ہے وربطنا علی قلوبہم الخ"

اقول بعونہٖ تعالیٰ وحسن توفیقہ۔

جب یہ کام بندہ کا ہوا اور بندہ بنا بر مسلک صاحب بلغۃ الحیران و جواہر القرآن کے اپنے کام خود پیدا کرتا ہے اور مسلک مختار معتزلہ قدریہ حق مطابق آیات و احادیث ہوا تب بندہ خالق افعال ہو کر شریک ہوا۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور یہ مخالف حکم قرآن کریم ہے خلقکم وما تعملون الآیۃ غرض اولاً قدریہ ہوا اور باعتبار رسوم کے کام باری تعالیٰ ہوا تو لازم آیا انتہا جبر اور یہ جمع بین المذہبین ہو گا یا اول خالص قدریہ انتہاء خالص جبریہ اور اس پہ وہی اعتراضات وارد جو کہ مسئلہ جباریت پرواردہ ملاحظہ ہو تحقیق اصطلاح ۲۰ اور ملاحظہ ہو بلغۃ الحیران ص۱۵۷

جواہر القرآن اصطلاح ۲۲ شانِ نزول

"العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص المورد اگر ان آیات کو ان کے واقعات سے مخصوص کر دیا جائے تو قرآن مجید کے سمجھنے میں بہت نقصان پیدا ہوگا اسی لئے شاہ ولی اللہ صاحب نے فوز الکبیر میں لکھا ہے—
اضر الاشیاء فی فہم القرآن شانِ نزول اور نیز واقعات بھی اکثر ظنی ہوتے ہیں جو بنی اسرائیل کی فطرت کے لوگوں کے مشہور کردہ ہوتے ہیں تفسیر خازن میں ایسے واقعات بکثرت ملتے ہیں لہذا آیات کا حل شانِ نزول پر موقوف نہ ہوگا بلکہ سیاق و سباق کو مدِ نظر رکھتے ہوئے آیات کو حل کیا جائے گا۔ الخ"

اقول بعونہٖ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانتہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم۔

بیان شانِ نزول کی اصطلاح میں بوجوہ غلطی ہوا۔ اول وجہ غلطی یہ ہے کہ حوالہ فوز الکبیر کی عبارت اضر الاشیاء فی فہم القرآن شانِ نزول انتہیٰ یہ عبارت فوز الکبیر میں موجود نہیں لہذا حوالہ غلط ہوا اور غلط حوالہ دے کر بحث ہو رہی ہے۔ شانِ نزول قرآن مجید میں معلوم ہوتا ہے کہ یہ اپنا عندیہ بیان کر دیا کہ بہت مضر چیزوں کا قرآن پاک کے سمجھنے میں شانِ نزول ہوتا ہے اس لئے قرآن کریم کا جاننا

اور حل کرنا سیاق سباق پر موقوف ہوگا یہی وجہ ہے کہ مصنف بلغۃ الحیران آیات کا حل سباق سیاق سے کرتا ہے معلوم ہوا کہ حل قرآن کریم باعتبار سیاق وسباق کے تفسیر ہوگی پس ظاہر ہے کہ یہ تفسیر بالرائے نہ ہوگی تو اور تفسیر بالرائے کس کا نام ہے۔ دوسری وجہ غلطی کی یہ ہے کہ یہ قول اس کا مخالف ہے۔ علامہ واحدی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف بہت مشہور ہے، علی بن مدینی شیخ البخاری سے، کہتا ہے بغیر اس کے کہ کسی آیت کے قصہ اور سبب نزول سے واقفیت ہو اس کی تفسیر کر سکنا ممکن نہیں اور ابن دقیق العید کا قول ہے معانی قرآن کریم کے سمجھنے میں ایک قوی طریقہ اسباب نزول کا بیان ہے اور ابن تیمیہ کہتا ہے کہ سبب نزول کی معرفت آیت کے سمجھنے میں مدد دیتی ہے کیونکہ سبب کے علم سے مسبب کا علم حاصل ہونا ضروری ہے بنا بر نقول ہذا کے قول جواہر القرآن آیات کا حل شانِ نزول پر موقوف نہ ہوگا سراسر غلط ہے تیسری وجہ یہ ہے کہ حل قرآن کریم بوجہ سیاق وسباق کے کرنا بغیر شانِ نزول کے یہ تقریر کسی آئمہ دین محدثین، مفسرین متکلمین فقہا اصولین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تابعین تبع تابعین آئمہ مجتہدین نے کی ہے یا کہ نہ درصورت اول تصحیح نقل کرے درصورت ثانی نفو باطل اور غلط ہے علامہ واحدی ابن دقیق العید کے قول کو اعتبار ہوگا یا کہ جواہر القرآن وبلغۃ الحیران کو اعتبار کریں گے معلوم ہوا ان دونوں کا قول مقابلہ مفسرین محدثین کے بالکل غلط ہے مفسرین محدثین سے

سے تو منکر ہیں۔ مگر ابن تیمیہ سے کیوں منحرف ہو گئے اب تو تقریر ابن تیمیہ بھی ناپسند ہو گئی ہے۔ انکار کلام ابن تیمیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں استاد، پیرو فنا گر مقلد نہیں کسی کے مگر غیر مقلد بھی نہیں کیونکہ یہ غیر مقلدین کلام ابن تیمیہ کو بہت بڑے سند مانتے ہیں مگر ان کے نزدیک تو ابن تیمیہ بھی درجہ اعتبار سے ساقط ہوا۔

جواہر القرآن اصطلاح ۲۳ لفظ ما سے مراد

قرآن مجید کے بعض مقامات میں ما استعمال ہوا ہے اس جگہ مراد مسئلہ توحید ہوا کرتا ہے لہذا ترجمہ کرتے وقت اس چیز کے بجائے مسئلہ توحید کا ذکر کرنا چاہئیے امثلہ پ۲۴ حم مومن ع۸ الذین کذبوا بالکتاب وبما ارسلنا بہ رسلنا فسوف یعلمون ترجمہ۔ اور اس مسئلہ توحید کو مختصرًا ضرورۃً الخ ما قال تائیدہٗ وما ارسلنا من قبلک من رسول الا نوحی الیہ انہ لا الٰہ الا انا فاعبدون ترجمہ۔ آپ سے پہلے ہر رسول کی طرف وحی کی کہ اللہ کے بغیر کوئی حاجت روا نہیں پ۲۴ حم سجدہ ع۱ وقالوا قلوبنا فی اکنۃ مما تدعونا الیہ یہاں ما تدعونا سے مراد مسئلہ توحید ہے الخ ما قال حوالہ مذکورہ ع۲ اذ جاءتہم الرسل من بین ایدیہم ومن خلفہم الا تعبدوا الا اللہ قالوا لو شاء ربنا لانزل ملٰئکۃ فانا بما ارسلتم

بہ کفرون ترجمہ الخ ما قال سو ھم اس مسئلہ توحید سے جس کے
ساتھ تم بھیجے گئے ہو انکار کرتے ہیں اور بعض جگہ ما سے
مراد اعمال مشرکانہ ہوتے ہیں پ۲۴ حم مومن ع افلم یسیروا
فی الارض فینظروا کیف عاقبۃ الذین من قبلھم
کانوا اکثر منھم واشد قوۃ واثارا فی الارض فما اغنی
عنھم ما کانوا یکسبون ترجمہ الخ ما قال پس ان کو کئے
ہوئے اعمال مشرکانہ کام نہ آئے یہاں ما سے مراد اعمال
مشرکانہ ہیں یعنی جو اپنے زمانہ کے پیروں فقیروں کی نذریں
نیازیں دیتے تھے اس خیال سے کہ یہ لوگ ہمیں مصیبت
کے وقت چھڑا لیں گے۔

از شاہ عبدالقادر پ۲۴ حم ع۲ و اما ثمود فھدینا ھم
فاستحبوا العمی علی الھدی فاخذتھم صاعقۃ العذاب الھون
بما کانوا یکسبون ترجمہ الخ ما قال پس اپنے کئے ہوئے
اعمال مشرکانہ کے سبب انہیں ذلت کے عذاب کی
کڑک نے آلیا اس جگہ (بما کانوا یکسبون) سے مراد
اعمال مشرکانہ ہیں۔ بعض جگہ ما سے مراد مشرکانہ
باتیں اور ان کے پیروں کے بتائے ہوئے جھوٹے قصے
ہوتے ہیں پ۲۴ حم مومن فلما جاءتھم رسلنا بالبینٰت
فرحوا بما عندھم من العلم الخ ترجمہ قال یہاں

ما سے مراد مشرکانہ باتیں یعنی پیروں کے من گھڑت
قصے ہیں۔ اور بعض جگہ ان کے معبودان باطلہ مراد
ہوتے ہیں۔ جن کو وہ اپنی غائبانہ حاجات میں پکارتے
ہیں۔ اور ان کی نام کی نذریں، نیازیں دیتے ہیں خواہ
وہ پیر نیک ہوں یا بد پ۲۴ حم مومن ع۵ تدعوننی لاکفر باللہ
واشرک بہ ما لیس لی بہ علم وانا ادعوکم الی
العزیز الغفار الخ ترجمہ یہاں ما سے مراد ان کے معبودان
باطلہ ہیں جنہیں وہ پکارا کرتے تھے یہ مراد بمعبودیتہ کما
فی جلالین پ۷ الانعام رکوع ۹ وکیف اخاف ما اشرکتم
ولا تخافون انکم اشرکتم باللہ ما لم ینزل بہ علیکم
سلطانا ترجمہ الخ ما قال یہاں ما سے مراد معبودان باطلہ
ہیں اور یہ بمعنی بمعبودیتہ ہے"

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانۃ سید المرسلین
صلی اللہ علیہ وسلم۔

اصطلاح ۲۳ بیان ما سے مراد اس میں چند وجوہ سے غلط
ہے۔ اول وجہ غلطی یہ ہے کہ آیتہ کریمہ الذین کذبوا بالکتاب الخ
میں ما سے مراد مسئلہ توحید ہے یہ تخصیص عموم ما کے مخالف
ہے۔ اور خلاف تفسیر جلالین ہے وہ تفسیر کرتے ہیں کہ ما شامل
ہے توحید اور قیامت کو اور یہ تفسیر صاحب جلالین کی مطابق عموم

کلمہ ما کر ہے پس عام کو خاص کرنا بغیر دلیل و نص قطعی الدالالتہ یہ
تخصیص عموم کی نسخ کتاب اللہ ہوگی اور یہ غلط ہے عمومیتہ کلمہ
ما پر ملاحظہ ہوں کتب علم اصول فقہ اصول شاشی سے لے کر تا
تلویح توضیح تلک — اور یہ ترجمہ مخالف تفسیر شاہ عبدالقادر صاحب
ہے پیغمبروں کے معجزوں کو نہیں مانتے اسی طرح آیۃ کریمہ اذا
جاء تہم الرسل میں ما سے مراد عام ہے شاہ عبدالقادر محصل
کلام ان کا ملاحظہ ہو۔ دوسری وجہ غلطی کی یہ ہے کہ ترجمہ الا
انا فا عبدون کہ اللہ کے بغیر کوئی حاجت روا نہیں یہ ترجمہ مخالف
ہے ترجمہ مذکورہ هذا بیان مثال و دلیل نقلی اصحابی اگر یہ ترجمہ
درست ہے تب وہ غلط ہوگا یا بالعکس دوسرا ترجمہ حاجت روا کس
مفسر نے کیا نقل کر کے تصحیح نقل کرو و بدونہ خرط القتاد تیسری وجہ غلطی
کی یہ ہے کہ ترجمہ آیتہ افلم یسیروا فی الارض الخ میں ما سے مراد اعمال
مشرکانہ لینا خلاف تعمیم کلمہ ما ہے اور خلاف ترجمہ شاہ عبدالقادرؒ
ہے انہوں نے بھی معنی عام مراد لیا ہے اور چوتھی وجہ غلطی کی
یہ ہے کہ حوالہ شاہ عبدالقادر صاحبؒ دینا غلط ہے جواہر القرآن کہتا
ہے یہاں ما سے مراد اعمال مشرکانہ ہیں یعنی جو اپنے زمانہ کے پیروں
فقیروں کی نذریں نیازیں دیتے تھے اس خیال سے کہ یہ لوگ ہمیں
مصیبت کے وقت چھڑا لیں گے از شاہ عبدالقادر یہ حوالہ سراسر
جھوٹ ہے کلام شاہ عبدالقادر مرحوم اس غلط حوالہ سے بری الذمہ

ہے۔ ایسے جھوٹے حوالے دے کر قوم و ملت کو گمراہ کرنے کی
سعی ہو رہی ہے کبھی فوز الکبیر کا غلط حوالہ دیا جاتا ہے اور
شاہ عبدالقادر رح پر افترا دہ باندھا جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو کلام شاہ
عبدالقادر صاحب مرحوم زیر ترجمہ آیت کریمہ افلم یسیروا فی الارض
اب پھر مسافری نہیں کرتے شہروں میں عاد اور ثمود کے جو دیکھ
کر کیا حال ہوا آخر ان لوگوں کا جو پہلے ان سے تھے اور وہ لوگ تھے
ان لوگوں سے بہت زور اور قوت اور دولت میں اور نشانیوں
میں عمارت کی شہروں میں پھر اس وقت اور دولت پر بھی دور نہ
کیا ان سے عذاب کو اس نے جو انہوں نے کام کئے تھے یعنی
ان لوگوں نے جو مال اور رفیق جمع کئے تھے کچھ کام نہ آئے انتہی
پس اس ترجمہ میں اور ترجمہ منقولہ جواہر القرآن میں صریح خلاف
ہے لہٰذا غلط حوالہ ہوا پانچویں وجہ غلطی یہ ہے کہ آیت کریمہ
واما ثمود الخ میں مراد ما سے تخصیص اعمال مشرکانہ لینا بھی
غلط ہے بنا بر مراد عام ہے شرک و باقی گناہ ملاحظہ ہو تفسیر مدارک
التنزیل تخصیص اعمال مشرکانہ غلط ہے نیز ملاحظہ ہو حاشیہ
جلالین۔ اور بنا بر ترجمہ و تفسیر شاہ عبدالقادر صاحبؒ بسبب ان کا موں
کے جو وہ کرتے تھے کہ حضرت صالح کو ستاتے تھے اور اونٹنی کی کونچیں
کاٹیں از شاہ عبدالقادرؒ اور چھٹی وجہ غلطی یہ ہے کہ زیر آیتہ کریمہ
فلما جاء تہم رسلنا الخ کے مراد ما سے مشرکانہ باتیں اور ان کے پیروں کے

بتاتے ہوئے من گھڑت قصّے جواہر نے لیا ہے اور یہ غلط ہے مراد ما سے لا بعث ولا عذاب کی نہیں صـ۳۹۶ ہے یعنی قیامت کا انکار اور انکار عذاب مشرکانہ باتیں اور پیروں کے من گھڑت قصے کس مفسر نے معنی کیا تصحیح نقل کرے۔ اور شاہ عبدالقادر رح کی تفسیر کے مطابق دنیا کا علم و علم نجوم ملاحظہ ہو تفسیر شاہ عبدالقادر مرحوم ،، اور ساتویں وجہ غلطی یہ ہے کہ زیر آیۃ کریمہ تدعوننی لاکفر الخ مراد ما معبودان باطلہ ہیں جنہیں وہ پکارا کرتے تھے یہ سے مراد معبودیت کما فی جلالین جو یہ حوالہ جلالین غلط ہے ملاحظہ ہو صـ۳۹۴ جلالین اور آٹھویں وجہ غلطی یہ ہے کہ زیر آیت کریمہ وکیف اخاف الخ کے یہ معنی بمعبود دیتا ہے یہ غلط ہے جلالین میں بعبادتہ ہے ملاحظہ ہو صـ۱۱۹۔

جواہر القرآن اصطلاح ۲۴ لفظ ثُمَّ کی بحث

"قسم اول برائے تراخی مع الزمان :-

قسم ثانی ثمّ استبعادیہ جو اسبات پر دلالت کرتا ہے کہ میرے ماقبل کی موجودگی میں میرے بعد کا ہونا بعید از عقل سلیم ہے مثال پ الانعام غ الحمد اللہ الذی الخ ماقال والخ ماقال ترجمہ میں اس کی موجودگی میں مشرکین کا اپنے پیروں کو معبودیت میں اس کے برابر سمجھنا بعید

از عقل سلیم ہے الخ ماقال قسم ثالث ثم برائے تعقیب ذکری الخ ماقال بیان تعارض آیات مع جوابات الخ ماقال لیکن سہل ترین یہ جواب ہے کہ اگر والارض بعد ذالک دحٰھا میں بعد بمعنی ثم تعقیب ذکری کیا جائے تو کوئی اشکال پیدا نہیں ہوگا الخ"

اقول بعونہٖ تعالیٰ وحسن توفیقہٖ واستعانۃ سیدالمرسلین صلی اللہ علیہ وسلم۔

اصطلاح ہٰذا میں چند وجوہ سے غلطی ہے۔ اول وجہ غلطی یہ ہے کہ ثمّ کو تین قسم بنایا۔ پہلا قسم ثم تراخیہ زمانیہ دوسرا قسم ثم استبعادیہ اور اس کی تعریف کرتا ہے۔ کہ دلالت کرتا ہے کہ میرے ماقبل کی موجودگی میرے بعد کا ہونا بعید از عقل سلیم ہے یہ تعریف ثمّ استبعادیہ عقلیہ ہے اور استبعادیہ رتبیہ پہ یہ تعریف صادق نہیں آتی پس تعریف بالاخص ہوئی اور یہ باطل غلط ہے۔ دوسری وجہ غلطی کی یہ ہے کہ ثم استبعادیہ کو فقط عقلیہ تسلیم کرتا ہے اور استبعادیہ رتبیہ کا ذکر نہیں کرتا اور اسی طرح ہیں اور استبعادیہ رتبیہ بھی ایک قسم ثم استبعادیہ ہے ثم استبعادیہ دو قسم ہے۔ عقلیہ اور رتبیہ اور جواہر تعریف عقلیہ کرتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ رتبیہ نہیں یہی وجہ تعریف اور عدم ذکر مثال رتبیہ ملاحظہ ہو تقسیم استبعادیہ رکھنی ثم استبعادیہ دو قسم ہے ایک استبعادیہ درمیان ماقبل اور مابعد کے

بوجہ ضدیت کے کہ درمیان قبل اور بعد کے ضدیت ہے اس کو استبعادیہ ضدیہ کہتے ہیں اور دوسرا استبعادیہ مرتبیہ کو مرتبہ مابعد کا ماقبل سے بعید ہے۔ ملاحظہ ہو کلام رضی قال ثم انشاءناہ خلقاً آخر نظراً الی تمام الطور الاخیر واما استبعاد المرتبۃ ہذا الطور الذی فیہ کمال الانسانیۃ من الاطوار المتقدمۃ وایضاً بعید ہذا قال اذا استبعاد المرتبۃ البقاء علیہا من مرتبۃ ابتدائھا لان البقاء علیہا افضل فیکون کما قلنا فی قولہ ثم انشاءناہ خلقاً آخر من الوجہین محصل کلام رضی یہ ہے کہ ثم کبھی استبعاد مرتبہ کے لئے آتا ہے جیسا مثال اس کی صاحب تفسیر مدارک نے فرمایا کہ پیدا کیا پیدائش دوسری جو کہ مباین ساتھ پیدائش اولی کے ہے اس لئے کہ بنایا اس کو حیوان حال یہ ہے کہ تھا جماد کیا اس کو بولنے والا سننے والا، دیکھنے والا اور یہ پہلے ان صفات کے ضد تھا انتہیٰ پس تمہارا کہنا کہ ضدیہ نہیں غلط ہوگا الجواب ہمارے نفی ضدیتہ بر تقریر شیخ رضی ہے مگر ہمارے مدعی کو مضر نہیں کیونکہ مقصود ہمارا اثبات تقسیم ثم ہے طرف دو قسموں استبعادیہ ضدیہ واستبعادیہ رتبیہ اور رتبیہ ثابت ہے بنا بر تقریر فاضل لاہوری قدس سرہ العزیز فخلقنا العلقۃ مضغۃً فخلقنا المضغۃ عظاماً فکسونا العظام لحما ثم انشاءناہ خلقاً آخر ترجمہ۔ پس پیدا کیا ہم نے خون لبتہ کو ٹکڑا گوشت پس پیدا کیا ہم نے اس ٹکڑے کو ہڈی پس پہنایا ہم نے ہڈی کو گوشت پھر بعد اتنے مراتب کے پیدا کیا ہم نے اس کو پیدائش دوسری انتہیٰ ترجمہ ثم یہاں

پر تراخی زمانی کے لئے نہیں اور استبعادیہ ضدیہ بھی نہیں بلکہ یہاں پر استبعادیہ رتبیہ ہے اللہ تعالیٰ جل وعلا تقدس نے بتلایا کہ ہم نے بعد اتنے مراتب کے ایک مرتبہ بعید اس کو دیا پس یہاں پر بعد رتبی ہوگا بعد ضدی نہیں ہوگا۔ اور کلام حضرت قمقام الفضلا قمصام العلما حضرۃ فاضل لاہوری قدس سرۃ العزیز کی زیر آیۃ ثم قست قلوبکم کے ملاحظہ ہو ومعنی الاستبعاد انہ لاینبغی ان یقع لوجود اسباب الضد۔ کما فی قولہ تعالیٰ ثم انتم تمترون لا بمعنی بعد المرتبۃ کما فی قولہ تعالیٰ ثم کان من الذین آمنوا انتہیٰ کلامہ الشریف محصل کلام شریف یہ ہے کہ مابعد کا واقع ہونا بعد ماقبل کے بعید ہے بوجہ تضاد مابین ماقبل کے جیسا آیتہ کریمہ ثم انتم تمترون اور بعد مرتبہ نہیں جیسا آیتہ کریمہ ثم کان من الذین آمنو بعد تمہید اس مقدمہ ممہدہ کے جواہر القرآن کی دونوں مثالوں میں صورت استبعاد ضدی ہے تقسیم استبعاد کیوں نہیں کی اس عدم بیان سے حصر استبعاد معلوم ہوا استبعاد ضدیہ میں جیسا کہ مثالیں بھی اس کی دیں سکوت محل بیان میں فائدہ دیتا ہے حصر اور ارتباط کا قاعدہ مشہورہ مسلمہ ہے بنا برایک قسم استبعاد ضدیہ بیان کیا جس سے معلوم ہوتا ہے حصر اس میں اور یہ غلط ہے دوسری وجہ غلطی یہ ہے کہ ثم کا تیسرا قسم تعقیب ذکری۔ جواہر القرآن بیان کرتا ہے اس کی بھی دو مثالیں ہر دونوں میں تعقیب ذکری ہے۔ اور تعقیب ذکری میں کبھی تدرج ہوتا ہے اوپر جانبیں جس کی مثال شیخ رضی نے یوں بیان

کی ہے ان من ساد ثم ساد ابوہ ثم قد ساد قبل ذلک جدہ مقصود اس سے
قائل بیان مراتب عالیہ ممدوح جس میں بتلاتا ہے اور شروع کرتا ہے
بیان سیادۃ ممدوح کا اولاً اس کے بعد بیان کرتا ہے سیادۃ اس کے
باپ کی اس کے بعد سیادۃ اس کے دادا کی اور کبھی ثم واسطے تدرج
کے ہوتا ہے فقط یہ مراد نہیں ہوتی کہ ثانی مرتب ہے اول پہ ذکر میں
اور یہ اس وقت ہوتا ہے جبکہ تکرار لفظ اول کا ہو جیسا مثال باللہ
فباللہ ثم واللہ اور قرآن کریم میں ما ادریک ما یوم الدین ثم ما ادریک
ما یوم الدین دوسری مثال کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون تینوں
مثالوں میں تدرج مراد ہے اوپر چار میں یہ مراد نہیں کہ ثانی مرتب
ہے اول پہ ذکر میں ملاحظہ ہو کلام رضی اور ذکر متقدم محصل کلام شیخ تفتی
ہے پس تمہید اس بیان کے جواہر القرآن نے تفصیل ہر دو قسم بیان
نہیں کیا جس سے حصر معلوم ہوتا ہے اور یہ غلط ہے پس جواہر القرآن
قاصر ہے تفصیل بیان ثم سے اسی طرح کلام بلغۃ الحیران اور تیسری
وجہ غلطی یہ ہے کہ جواہر القرآن ترجمہ تعقیب ذکری کرتا ہے اور پھر
یہ بات بھی سن لو کہ ہم ہی نے ترجمہ ہذا میں دو غلطیاں ہیں اول غلطی
یہ بات بھی سن لو کیا یہ ترجمہ مفاد کلمہ ثم ہے اور یہ غلط ہے مفاد ثم
اور معنی ثم کا پھر سے زائد نہیں غایتہ ما فی الباب پھر ذکر اول کے
بعد اگر کہا جائے تو بعینہ معنی ثم تعقیبیہ ذکر یہ ہوگا اور معنی مذکور
جواہر القرآن میں لازم آتا ہے حذف جملہ بلا ضرورت کے کیونکہ یہ بات

بھی سن لو معنی اسمع من ہذا القول ایضاً کے ہوگا اور یہ حذف جملہ
مذکورہ کیا اور اتنی زیادتی ترجمہ میں کرنی تحریف قرآن کریم ہوگی اور یہ غلطی ہے
اور دوسری غلطی یہ ہے کہ ہم ہی نے) سے معنی حصر مستفاد ہوتا
ہے یہ کس قاعدہ سے نکالا نحو معانی کا قاعدہ بتلاؤ اور تصحیح نقل کرو
ورنہ سراسر غلط ہے اور ایسے ترجمہ من گھڑت کرنا سراسر تحریف قرآن کریم
ہے وہ رہے یہ ہے تعلیم القرآن مگر کیا کیا جائے جاہل قوم ہے جو ان
کو سناتے جاؤ وہ سنتے رہیں گے کیا ایسے محرفین مصداق علماء یہود
نہیں ہوں گے تو اور کون ہوگا یحرفون الکلم عن مواضعہ ہی ایسے پہ
صادق نہ آئے تو اور کس پر صادق آئے گا۔ بڑا تعجب یہ ہے کہ
ترجمہ مذکورہ مولوی غلام خان کا خود ساختہ نہیں استاد صاحب کی تعلیم
کا ترجمہ ہے ملاحظہ ہو بلغۃ الحیران معلوم ہوا کہ تعلیم کے ذریعہ سے
ایسے ترجمہ ہو رہے ہیں یہ ہے ترجمہ دانی اور تفسیر کا کیا کہنا یہ
ہیں موحد اور یہ ہے ان کی توحید دانی ایک جانب سے مذہب
معتزلہ قدریہ کا لیا جن کو علماء امت کے مجوس امت کہتے ہیں اور
یہ مذہب لے کر تمام شرک کے شرک میں غوطہ لگایا اور پھر موحد بھی
اسی طرح رہے۔ اور باقی دنیا کے علماء و فضلاء و عوام سبکے
سب بقول ان کے مشرک بنائے جو کہ مذہب اہل سنۃ رکھکر قدریہ
مجوسیہ کو کافر کہتے ہیں اور ہر ہر شئی اور ہر ہر عمل بندہ کا خالق اللہ
تعالیٰ کو مانتے ہیں اور کاسب بندہ ہے جس کے لائق ہے اور

یہ جماعت علماء و فضلاء و عوام موحد نہیں بنتے ایسے صحیح عقیدہ
اور صحیح توحید سے اور مقابلہ میں مشرک مان کر بندہ کو خالق
افعال کے باوجود یہ مقابلین موحد ہیں مثال تو مشہور ہے "بلی سات
چوہے کھاکر اب بھی حج نہ ہے" اور دوسری جانب سے قرآن کریم
کی تحریفات معنوی کرکے پھر بھی مولوی تعلیم القرآن بنا ہے
اب میں وہی جملہ بلغتہ الحیران کہتا ہوں بس کتم من زید کان ولا ابن سبات
اور چوتھی وجہ غلطی یہ ہے کہ جواب سہل ترین بالکل غلط ہے
کیونکہ کلمہ بعد کو بمعنی ثم تعقیب ذکری لیتا ہے اور یہ غلط ہے
کیونکہ یہ ترجمہ کس مفسر نے کیا ہے اور بعد بمعنی ثم تعقیبہ ذکریہ
کے کس نحوی نے بیان کیا اس پر بھی ذرا حوالہ رضی دیدیتے
تو ظاہراً اعتراض سے بچ جاتے کیونکہ عادت ہو چکی ہے ان کی
حوالجات دینا ہم مطالبہ کرتے ہیں کہ کتب نحو معانی علماء اصول
لغتہ کس نے بیان کیا بعد کو بمعنی ثم تعقیبہ ذکریہ کے جبکہ کسی نحوی
اصولی معانی دان اہل لغتہ نے نہیں کیا تب ایمان سے بولو کہ یہ
ترجمہ تحریف قرآن کریم کرے گا یہ کہ نہیں اگر جواب ثانی ہو تب
بتلاؤ کہ تحریف قرآن کریم کس چیز کا نام ہے اگر جواب ہاں ہے
تو تب ایسے تحریفات قرآن کریم کرکے آپ علماء یہود جیسے
نہ ہوں گے تو اور کون ہوگا - اب صادق آیا ایسے محرف پر یہ
صغریٰ یہ ہے محرف قرآن کریم وکلما ہذا شانہٗ فحکمہ کمانری ھم

حکم نہیں دیتے - خود ہی بتلا دو کہ کیا حکم ہے اور تامل کرو کہ کیا کر
سب ہو - یہ ہے نتیجہ اس فتویٰ کا جو کہ تمام دنیا پر شین گن کفر و
شرک کی کھول دی ہے اعاذنا اللّٰہ منہا اعاذنا اللّٰہ منہا اعاذنا اللّٰہ منہا
اور جواب مذکور کو سہل ترین جواب کہا جاتا ہے - یوں نہ ہو سہل
ترین جوابات کہ تحریف قرآن کریم بھی تو ان کے نزدیک سہل ترین
اشیاء ہے - میں کہتا ہوں اس جواب نے تمام کتب نحو و اصول و
لغتہ کی تحریف کر ڈالی لہذا یہ جواب سہل ترین جوابات ہوا شاہ
عبدالعزیز صاحب مرحوم کا جواب بظاہر درست ہوا اور جواب
محرف سہل ترین ہوا کیونکہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا جواب
تکلف ہے اس لئے اس کو بظاہر درست کہا ہے حقیقۃً میں
درست نہیں ہے استغفر اللّٰہ العظیم شانہٗ

جواہر القرآن اصطلاح ۲۵ بعض صیغہ ماضی کی تحقیق

"پ الانعام ۱۴ وَمَا لکم الا تاکلوا مما ذکر اسم اللّٰہ
علیہ وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا
ما اضطررتم الیہ (بعد ترجمہ کہتا ہے) یہاں اشکال
وارد ہوتا ہے کہ وقد فصل صیغہ ماضی کا ہے
تو معلوم ہوا کہ محرمات الیہ سورۃ انعام سے پہلے
تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکے ہیں حالانکہ سورۃ

بقرہ اور مائدہ بالاتفاق سورۂ انعام کے بعد نازل ہوئی
ہیں۔ اس کی وجہ سے حضرت مولانا اشرف علی صاحب
نے سورۂ انعام سے پہلے سورۂ نحل مراد لی ہے جو
بالاتفاق سورۂ انعام سے پہلے نازل ہوئی ہے لیکن
اس میں یہ شبہ پڑتا ہے کہ سورۂ نحل میں اس مسئلہ
کو تفصیل سے بیان نہیں کیا گیا بلکہ سورہ کی نسبت
سورۂ نحل میں اس مسئلہ کا بیان بہت ہی کم ہے
اس لئے بہتر یہی ہے کہ یوں توجیہ کی جائے کہ کبھی
کبھی ماضی کا صیغہ فعل کے شروع میں استعمال کیا
جاتا ہے۔ اگرچہ پورا فعل بعد میں ہونے والا ہو جیسا
کہ پ ۱۸ ع میں ہے سورۃ انزلنٰہا وفرضنٰہا وانزلنا
فیہا آیات بینٰت (بعد ترجمہ کے کہا ہے) چونکہ سورۃ
کا نزول ابتداء میں ہو چکا تھا اس لئے یہاں ماضی کے
صیغے استعمال کئے گئے اسی طرح قد فصل میں معنی ہوگا
کہ اللہ تعالیٰ محرمات کی تفصیل کرنے کو ہے انتہیٰ
کلام الجواہر۔ مختصر بحذف التراجم"

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانتہ بسید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم
اصطلاح ۲۵ میں چند وجہ سے غلطی ہے۔ اول وجہ غلطی
یہ ہے کہ مراد تفصیل سے کیا ہے نفس تفصیل مراد ہے یا کہ پوری

تفصیل مراد ہے۔ اگر مراد اول ہے تب جواب مولوی اشرف علی درست
ہوگا۔ کیونکہ نفس تفصیل سورۂ انعام سے پہلے سورۂ نحل میں
بیان ہو چکی ہے پس اس اعتبار سے صیغہ ماضی بولنا وقد
فصل لکم بوجہ بیان کرنے نفس تفصیل کے سورۂ نحل میں درست
ہوگا۔ اور اگر پوری تفصیل مراد ہے تب یہ بیان جواہر
کہ کبھی ماضی کا صیغہ فعل کے شروع میں استعمال کیا جاتا
ہے۔ اگرچہ پورا فعل بعد میں ہونے والا ہے اور اس کی تمثیل
بیان کی گئی ہے آیۂ کریمہ سورۂ انزلنٰہا سے چونکہ سورۃ کا نزول
ابتداءً ہو چکا تھا اس لئے یہاں ماضی کے صیغے استعمال کئے
گئے۔ انتہیٰ یہ کلام جواہر غلط ہوگی کیونکہ جس جگہ سورۃ کا نزول
ابتداءً ہوتا ہے اور پورا بیان نہیں ہوتا تب وہاں پر پوری تفصیل
ہوتی نہیں۔ اور جواہر اس جگہ صیغہ ماضی کا اطلاق درست
کرتا ہے محصل کلام اگر مراد اول ہے تب جواب مولوی اشرف علی
کو غلط کہنا درست نہ ہوگا۔ اگر مراد ثانی ہے تب تقریر جواہر
درصورت نزول سورہ ابتداءً بمعہ عدم نزول مکمل ومفصل کے
اطلاق ماضی ناجائز ہوگا۔ دوسری وجہ غلطی یہ ہے کہ جب درصورت
نزول سورۃ ابتداءً مع عدم تفصیل نزول کے اطلاق ماضی درست
ہے تب درصورت تقدم تفصیل کے اگرچہ پوری نہ ہو اطلاق ماضی
بطریق اولیٰ درست ہونا چاہیے۔ لہٰذا جواب مولوی اشرف علی پر

طبق کلام جواہر القرآن درست ہونا چاہیئے۔ پس عدم تسلیم مبنی
ہے ترجیح بلا مرجح پر اور وہ غلط ہے اور ایسے شیخ مسلم خاطل
علماء دیوبند پر اعتراض کرنا گویا اتباع علماء دیوبند سے اپنے
آپ کو خارج کرنا ہے اور بقول "خطائے بزرگاں گرفتن خطااست"
چہ جائیکہ جواب مذکور بر طبق جواہر یعنی بر طبق قاعدہ مقررہ
متذکرہ کے درست بھی ہے۔ پھر اس کی عدم تسلیم اس کے
قاعدہ مخترعہ پر ناجائز ہوگی۔ یہ الگ بات ہے کہ جواب مولوی
اشرف علی نفس الامر میں نادرست ہے کیونکہ مراد پوری تفصیل
ہے۔ اور یہ غیر متحقق ہے سورہ نحل میں بلکہ سورۂ مائدہ میں دوسری
وجہ ہے کہ جواب مولوی اشرف علی مخالف مفسرین مشہورین ہے
جلالین مدارک التنزیل، معالم التنزیل یہ مفسرین قد فصل لکم کی
تفسیر آیۃ حُرِّمَتْ سے کرتے ہیں معلوم ہوا پوری تفصیل بغیر
مائدہ کے متحقق نہیں ہے لہذا جواب مفسرین کی بنا پر نادرست
ہوگا۔ تیسری وجہ غلطی یہ ہے کہ قیاس کرنا بیان انعام کو سورۃ
انزلنا ہا پر قیاس مع الفارق ہے کیونکہ سورۃ انزلنا ہا میں
تو ابتداء نزول سورۃ ہو چکا ہے لہذا اس میں باعتبار ابتداء
نزول کے ماضویت متحقق ہوا لہذا اطلاق ماضی کا باعتبار
ادنیٰ تحقق کے درست ہوگا مگر اس طور پر اطلاق قد فصل لکم
کیسے درست ہوگا۔ کیونکہ یہاں پر بھی کہنا پڑے گا کہ ابتداء

تفصیل نزول کی ہو چکی تھی۔ لہذا ماضویت متحقق ہو چکی ہے اور یہ
غلط ہے۔ چوتھی وجہ غلطی یہ ہے کہ جب سورۃ کا نزول ابتداءً
ہو چکا تھا تب اس پر اطلاق ماضی کے صیغوں کا درست ہوا جب
اطلاق درست ہو اتب ماضی کا معنی درست ہوگا۔ پس جواہر معنی
ماضی کیوں نہیں کرتا۔ اور یہ ترجمہ کیوں کرتا ہے۔ اتارنے کو ہے
وقد فصل لکم کا معنی بھی کیوں کرتا ہے تفصیل کرنے کو ہے
تحقیق المقام یہ ہے:۔

قاعدہ رضی:۔ کرضیا بر تحقیق شیخ رضی کے ماضی بمعنی مستقبل
کبھی ہوتی ہے جیسا کہ انشاءات طلبیہ مقام دعا میں رحمک اللہ
یا امر میں یا اخبارات مستقبلہ جن کے وقوع کا قصد متکلم کرتا ہے
جیسے نادی اصحاب الجنۃ الخ وسیق الذین الخ اور دلیل یہ
ہے کہ متکلم ارادہ وقوع فعل کرتا ہے یقیناً پس گویا وہ فعل واقع
ہو چکا ہے لہذا متکلم اس کی وقوع ماضوی کی خبر دیتا ہے بنا بریں
یہ ماضی وقد فصل لکم بھی اسی طرح بمعنی استقبال ہے اور چونکہ
اس کے تفصیل کے وقوع کی متکلم کو یقین ہے لہذا اس کو بصیغہ
ماضی بیان فرما دیا اس کے قاعدہ کی بنا پر کچھ اشکال باقی نہیں رہتا ہے
اور اس پر دارو مدار تفسیر مفسرین مشہورین جلالین مدارک معالم التنزیل

بعض جگہ امر کا صیغہ ایجاد فعل کے نہیں بلکہ بقائے فعل
کے لئے آتا ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے اقراء یا
ابن حیفر رض اس کا معنی یہ ہوگا کہ کاش اے ابن حیفر رض
پڑھتا رہتا۔ انا نور شاہ نقلاً عن شیخ الہند محمود الحسن
پ۲۱ عنکبوت ع۲ اتل ما اوحی الیک من الکتاب
معنی یہ ہوگا تلاوت کرتے رہیں اس کتاب کی جو آپ
کی طرف وحی کی گئی ہے پ۱۵ بنی اسرائیل ع۳ اتل ما اوحی
الیک کتب ربک لا مبدل لکلمتہ ترجمہ والخ ما قال اسے
پڑھتے رہیئے"

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم
معانی بیان کردہ توضیح کے ۱۶ ہیں اور علامہ سیوطی کے اتقان میں
۲ ہیں اور دو معنی تادیب بمعنی ان میں نہیں توضیح نے بیان فرمائے
اور کل ۲۲ ہوئے اور معنی بقا و ثبات کا ان ہر دونوں نے نہیں بیان
فرمایا۔ یہ معنی آیت کریمہ یا ایہا الذین آمنوا میں جلالین مدارک نے
بیان فرمایا۔ اثبتوا علی الایمان ودوموا علیہ مدارک التنزیل۔
داوموا علی الایمان جلالین اور تفسیر کبیر نے نیز بیان فرمایا داوموا
واثبتوا علی ما انتم علیہ من الایمان تفسیر کبیر اب جواہر القرآن پر
اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ بیان معانی امر میں حق یہ تھا کہ
تمام معانی کو بیان کرتا ان تمام معانی کو نہ بیان کرنا اور ایک

معنی غیر مشہور علما و اصول کو بیان کرنا اس کی وجہ ترجیح کیا ہے
جبکہ وجہ ترجیح نہیں تب لازم آئے گی۔ ترجیح بلا مرجح اور یہ غلط ہے
یہ اول غلطی ہے دوسری وجہ غلطی یہ ہے کہ ترجمہ شاہ عبد القادر
صاحبؒ میں یہ ترجمہ تحت تفسیر آیۃ کریمہ عنکبوت اتل ما اوحی الخ
کے بیان نہیں کیا ترجمہ جواہر القرآن کے تفسیر سے مروی نہیں جلالین
نے کچھ بیان نہیں کیا اور مفہوم تفسیر کبیر بمعنی پڑھ کر معلوم ہوتا ہے
کیونکہ تفسیر کبیر میں با عتبار تقدیر کے معلوم ہوتا ہے یہ معنی دوام نہیں
کیا ہیں کا محصل یہ ہوتا ہے اگر آپ کو غم لائق ہے ان کے کفر پر
پس پڑھ تو اس کو جو وحی کی گئی ہے طرف آپ کے تا کہ جان لیوے
تو کہ نوحؑ لوطؑ اور باقی انبیاء علیہم السلام تھے جس بات پر آپ ہیں انہوں
نے تبلیغ فرمائی اور بڑی سعی کی تبلانے میں الخ کلام تفسیر کبیر سے معنی
دوام معلوم نہیں ہوا لہٰذا آیۃ کریمہ مذکورہ عنکبوت پ۲۱ میں یہ ترجمہ کرنا
من گھڑت ترجمہ ہوا اور کلما ہٰذا شانہ فہو غلط تیسری وجہ غلطی
یہ ہے کہ معنی دوام و ثبات کے کرنے کے لئے کوئی قرینہ مقام ہوتا
ہے کیونکہ یہ معنی مجازی ہے اور مجاز کے لئے قرینہ ہونا چاہیئے
مجاز بلا قرینہ باطل ہوتا ہے لہٰذا اس مقام پر نیز قرینہ معنی مذکور
پر چاہیئے تھا بغیر از قرینہ لینا غلط ہوگا لہٰذا یہ معنی لینا غلط ہے
باوجود اس کے مفسرین مثل مدارک تفسیر کبیر شاہ عبد القادر صاحبؒ
یہ معنی نہیں لیتے کونسی ضرورت پیدا ہوئی اس معنی کے لینے کے لئے

اور آیۃ کریمہ یا ایہا الذین آمنو آمنو میں واسطے دفع تکرار کے معنی ثبات و دوام لیا ہے پس وہاں پر قرینہ متحقق ہوا ملاحظہ ہو تفسیر کبیر اگر مثال میں یہ آیت کریمہ پیش کرتا تب کوئی نزاع نہیں تھا مگر مثال ایسی پیش کرتا ہے جس میں نہ ضرورت اور نہ کوئی نقل بغیر نقل کے رائے چلاتا اس کے لئے اجتہاد کی ضرورت ہے ورنہ غلط ہوگا مطابق حکم قرآن کریم فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون اور نقل ترجمہ حدیث میں از علمائے دیوبند مفید نہیں ہے کما لا یخفیٰ لہٰذا یہ نقل مفید مثبت مدعی نہیں نیاز یہ چوتھی غلطی ہے

جواہر القرآن اصطلاح ۲۷ لفظ دون کی تحقیق

"قرآن مجید کے تراجم میں دون اللہ کا معنی (اللہ کے سوا) کیا گیا ہے جس سے آج کل کے مشرک بلا وجہ فائدہ اٹھاتے ہیں اور یہ وہم پیدا کر دیتے ہیں کہ شرک تب ہوتا ہے کہ صرف غیر اللہ کی عبادت کی جائے اور صرف دون اللہ ہی کو پکارا جائے۔ اور کہا جاتا ہے کہ مشرکین مکہ میں شرک یہ تھا کہ صرف غیر اللہ کو پکارتے تھے حالانکہ یہ بالکل قرآن مجید کے خلاف ہے۔ کیونکہ نصوص قطعیہ سے ثابت ہے کہ تمام مشرکین مذکورفی کتابہ تعالیٰ اللہ تعالیٰ اور دیگر معبودوں (انبیاء وغیرہ) کو بھی پکارتے

تھے بلکہ سمندروں اور دریاؤں کی تکالیف میں تو صرف اللہ تعالیٰ ہی کو پکارتے تھے مفصل بیان مسئلہ الٰہ میں آئے گا نیز مفسرین نے قل یا ایہا الکافرون الخ کے شان نزول میں لکھا ہے کہ ابو جہل نے مشورہ کرکے صلح کے لئے ایک شرط پیش کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایکدن ہمارے لات کی عبادت کریں اور اسے حاجات میں پکاریں تاکہ ہمیں معلوم ہو جائے کہ یہ ہمارے بزرگ لات کے دشمن نہیں۔ جس پر یہ سورۃ اتری کہ ایک ساعت کے لئے بھی یہ نہیں ہو سکتا کہ غیر اللہ کی عبادت کی جائے۔ لہٰذا اس تحقیق کے بعد چند آیات کے معنی لکھے جاتے ہیں نمبر۱ قل یا ایہا الکافرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد لکم دینکم ولی الدین الخ (ترجمہ کے بعد کہتا ہے) اسی طرح واصبر نفسک مع الذین یدعون ربہم کا معنی یوں ہوگا آپ ان کے ساتھ رہیں جو صرف اپنے رب کو ہی پکارتے ہیں) الحاصل ایسے آیات میں حصر کا معنی ہوگا۔ اسی طرح قال ربکم ادعونی استجب لکم و الذین یستکبرون عن عبادتی

سبیل خلوت جہنم داخرین کا معنی یوں ہوگا الخ ترجمہ کے بعد کہتا ہے یعنی میرے پکارنے پر بند نہیں ہوتے کبھی مجھے اور کبھی غیروں کو پکارتے ہیں اور وہ جہنم میں ذلیل ہوں گے۔ اگر ان آیات میں حصر کا معنی نہ کیا جائے تو مشرکین مکہ کا خلاف نہیں ہوتا اور باقی آیات کے موافق نہیں رہتا جیسا کہ اذا دعی اللہ وحدہٗ اب اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ لفظ دون کا معنی بعض مقامات میں امام المترجمین عبدالقادرؒ دہلوی نے ورے کیا ہے جیسا کہ فی پ۲۰ قصص ع۳ ووجد من دونہم امرأتین من دون کا معنی ورے کیا ہے اسی طرح پ۱۶ کہف ع۱۱ حتیٰ اذا بلغ بین السدین ووجد من دونہما قوما الخ ما قال تو اس کے ورے ایک قوم پائی۔ اور جہاں عبادت غیراللہ کے مقامات میں دون اللہ کا لفظ آجائے وہاں سواء کا معنی کیا جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مخلوقات کے لئے بعض جگہیں نزدیک اور بعض دور ہوتی ہیں اس لئے دون کا معنی ورے کیا جاتا ہے تاکہ قریب ہونے پر دلالت کرے اور اللہ تعالیٰ کے لئے کچھ دوری و نزدیکی ہے بھی نہیں اس لئے دون کا معنی ورے

نہیں بلکہ سواء کیا جاتا ہے۔ خواہ وہ آسمان کے فرشتے ہوں یا زمین کے انبیاء اور اولیاء کرام ہوں۔ نیز جس وقت عبادت غیراللہ کی گئی اس وقت اللہ کی عبادت نہیں ہوئی بلکہ صرف غیراللہ کی عبادت ہوئی اس وجہ سے بھی دون کا معنی سوا کیا جاتا ہے یہ بھی یاد رہے کہ حضرت شاہ رفیع الدین رح نے پ۱۷ الانبیاء ع۳ ام لہم آلہۃ تمنعہم من دوننا میں دون کا معنی ورے کیا ہے تاکہ حقیقت واضح ہو جائے۔"

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانۃ المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم اصطلاح ۲۷ لفظ دون تحقیق ہذا میں چند سے اغلاط ہیں اول وجہ غلطی یہ ہے کہ یہاں پر عنوان مخالف معنون ہے کیونکہ عنوان میں کہتا ہے لفظ دون کی تحقیق اور معنون میں بغیر تحقیق لفظ دون کے مسئلہ شرک (جو ان کے علم میں ہے) شروع کر دیتا ہے اور یہ تخالف عنوان بمعہ معنون کے غلط ہے۔ دوسری وجہ غلطی یہ ہے کہ دون کے لئے جواہر القرآن دو معنی بیان کرتا ہے۔ اول بمعنی سواء دوسرا بمعنی ورے کے اور مصنف گلدستہ توحید تین معنی بیان کرتا ہے دو مذکورہ تیسرا بمعنی سامنے کے اور یہ حصر معانی دو میں یا تین کے اندر باطل ہے اس لئے کہ معانی دون کے بنا بر تحقیق علی النحو کے سات ہیں اول بمعنی غیر کے جیسا کہ مشہور ہے دوم بمعنی تحت کے تیسرا پیچھے کے

چوتھا معنی قدام بنا بر تصریح رضی بحث اسماء افعال تحقیق دونک
ہیں قال الرضی و دونک عند البصریین لیس باسم فعل بل ہو ظرف
خبر لدلوی ای دلوی قدامک فخذہا مقدم اس کے شعر بیان کیا گیا۔
یا ایہا المائح دلوی دونکا انی رأیت الناس یحمدونکا ترجمہ اے اترنے
والی پانی کے ڈول میرا تیرے آگے پڑا ہے پس پکڑ تو اس کو میں نے
تحقیق دیکھا ہے لوگوں کو صفت کرتے ہیں تیری۔ پانچواں معنی قریب
ترین فروترین جگہ کے اور یہ معنی علامہ زمخشری نے بیان کیا ہے
چھٹا معنی کم درجہ کے آتا ہے جیسا زید دون عمر زید بہ نسبت
عمر کے عزت اور علم میں کم درجہ پر ہے پھر اس میں وسعت
کرکے اس کو حد سے گذر جانے کے معنی میں استعمال کر لیا گیا
ہے جیسا کہ قرآن شریف میں آیا ہے اولیاء من دون المؤمنین
ترجمہ۔ اہل ایمان کی دوستی کو کفار کی دوستی کی طرف متجاوز
نہ کرو۔ پس ساتواں معنی حد سے گذر جانا ہوا ملاحظہ ہو بیضاوی
شریف تحت آیۃ کریمہ وادعوا شہداءکم من
دون اللّٰہ ان کنتم صادقین بنا بر تحقیق مذکور
کے کلام جواہر کا دو معنی پر اقتصار اور گلدستہ کا تین پر باطل
ہوگا تیسری وجہ غلطی یہ ہے کہ اہل سنۃ والجماعۃ ترجمہ من
دون اللّٰہ میں یہ کہتے ہیں کہ ہم اہل سنۃ اللّٰہ تعالیٰ کی عبادت
نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، جہاد، نوافل سب عبادات اللّٰہ تعالیٰ کے

لئے کرتے ہیں ان میں کسی نبی، ولی، فرشتہ، بت وغیرہ کو ساتھ
اللّٰہ تعالیٰ کے شریک نہیں کرتے۔ عبادت خالص اللّٰہ تعالیٰ
کے لئے کرتے ہیں۔ شرک تب ہوتا کہ جب کسی غیر کو شریک
کرتے۔ جب یہ نہیں تب عبادت خالص اللّٰہ تعالیٰ کے لئے
ہوئی۔ اس میں نجدیہ، وہابیہ، دیوبندیہ، بیچرویہ کا یہ کہنا کہ یہ
لوگ مشرک ہیں اور تمام دنیا کو یہ انتساب کرنا سراسر جھوٹ ہے
اور مسئلہ استمداد و توسل وسیلہ کے باعث یہ بہتان سراسر باطل
ہے۔ کیونکہ مسئلہ استمداد توسل سے انکار ساتویں صدی میں ابن
تیمیہ کی بدعت کے ذریعہ ہوا اس سے پہلے کسی مفسر محدث فقیہ
اصولی متکلم کا اس پر تذکرہ انکار نہیں بلکہ برعکس اس کے ثابت
ہے جیسا کہ مسئلہ الٰہ کی تحقیق میں آئے گا۔ انشاءاللّٰہ تعالیٰ ابن
تیمیہ کے متعلق انکار توسل استمداد ملاحظہ ہو۔ شامی ردالمحتار اور
وہ مناظرات حقانی اور تحریرات شفاء السقام فی زیارۃ خیرالانام از
علامہ تقی الدین علی بن عبدالکافی قدس سرہ العزیز یہ رسالہ رد ابن
تیمیہ کے رسالہ زیارۃ القبور وغیرہ کا اس کے صاحب ابن عبدالہادی
نے لکھا رسالہ اس کے رد میں الصارم المنکی تو اس کے جواب الجواب
میں علامہ شیخ ابن علان نے المبرد الباسم المبکی للصارم المنکی لکھا
جس کا جواب ابھی تک کسی شاگرد ابن تیمیہ نے نہیں دیا پھر جب
کتاب التوحید محمد بن عبدالوہاب نجدی لکھا ہے تب اس کا

جواب علماء مکہ مکرمہ نے لکھا ہدیہ مکیہ جس کا جواب کسی نے نہیں دیا۔
پہلا رسالہ عبدالوہاب نجدی نے لکھا جس کا خلاصہ در خلاصہ اس
کے بیٹے محمد بن عبدالوہاب نے لکھا اب مسئلہ استمداد کو شرک قرار
دینا بغیر نجدیہ فرقہ کے مسلمان اہل سنت حنفی، شافعی، مالکی حنبلی
میں سے کوئی ایسے شرک کا قائل نہیں لہذا حکم شیٔ مجہول نہیں
ہوا کرتا اولاً استمداد کو شرک ثابت کرنا چاہیئے اس کے بعد حکم
مشرک دینا درست ہوگا۔ مگر یاد رہے کہ اس سے گھر کی بھی
جاتی رہے گی استمداد مجازی (توسل و وسیلہ) کے قائل مولوی —
محمود الحسن صاحب دیوبندی ہو چکے ہیں ملاحظہ ہو ان کا ترجمہ
قرآن کریم اور کلام شاہ عبدالعزیز صاحب نیز ملاحظہ کریں لکن
استمداد از مشہورین باید کرد۔ لیکن استمداد مدد طلب کرنا مشہور اولیاء
کرام سے چاہیئے اور ملاحظہ ہو فتاویٰ عزیزیہ ایں نوع مدد خواستن در
شرع از زندہ و مُردہ جائز است"

مراد اور محصل ترجمہ یہ ہے اگر انبیاء علیہم السلام و اولیاء کرام
کو مستقل نہ سمجھیں تب ایسے قسم کی مدد مانگنا شریعت میں جائز و درست
ہے۔ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی مرید مرزا مظہر جاناں صاحب
قدس سرہ تذکرۃ الموتیٰ میں فرماتے ہیں۔ ارواح ایشاں از زمین
و آسمان و بہشت ہر جا کہ خواہند میروند و دوستاں و معتقداں را در دنیا
و آخرت مددگاری میفرمایند و دشمناں را ہلاک میسازند۔ ترجمہ: ارواح

اولیاء کرام زمین و آسمان اور بہشت جس جگہ چاہتے ہیں جاتے ہیں اور
اپنے دوستوں، عقیدت مندوں کو دنیا اور قیامت میں مددگاری فرماتے
ہیں اور دشمنوں کو ہلاک کرتے ہیں اور مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب
تفسیر عزیزی میں اکابر اولیاء کرام کا حال بیان فرماتے ہیں۔
"ارباب حاجات و مصائب حل مشکلات خود از نہا میطلبند و میابند ترجمہ
ارباب حاجات اور مصائب کے کھولنا مشکلات کا ان سے
تلاش کرتے ہیں اور پاتے ہیں پوری عبارات اور تفصیل مسئلہ الہ
میں انشاء اللہ تعالیٰ ہوگی اب اگر یہ مدد مانگنا شرک ہے تب
یہ فتویٰ شرک اور مشرک کا شاہ عبدالعزیز صاحب و قاضی ثناء اللہ
صاحب پر ہوگا یا کہ نہ اگر نہ ہو تب ایمان سے بولو کہ اپنوں پہ
فتویٰ نہ دینا یہ عجیب شرک ہے کہ گھر میں تو نہ ہو اور دیگر کوئی
ایسا کرے تب مشرک ہو جائے۔ اگر ان پر بھی یہی فتویٰ ہے
تب ظاہر ہے کہ دنیا میں قرآن کریم جاننے والے تو نجد ہی میں
رہتے ہیں اور ان کے پیرو باقی دنیا نہیں پس تقریر جواہر القرآن
منقوض اجمالاً ہوئی۔ انما ہو جوابکم فی حق ہؤلاء العلماء فہو جوابنا

اب ہم پوچھتے ہیں کہ نجدیہ درمیان مومنین اور کفار مشرکین
کے فرق نہیں کرتے یکساں بلکہ کہتے ہیں کہ آج کل کے مشرکین تو
مشرکین مکہ سے بھی بڑھ کر مشرک ہیں کیونکہ مشرکین مکہ بعض
مقامات میں خالصاً ذات پاک کو پکارتے تھے اور مشرکین زمانہ

تو ہر وقت انہی کو پکارتے ہیں ، ہم کہتے ہیں عدم فرق سراسر
باطل ہے کیونکہ مشرکین میں اور اہل اسلام میں عدم فرق یہ نجدیہ
کی طبیعت ثانیہ ہے - اور یہ عدم فرق نجدیہ کا کفر صریح ہے
مسلمان کو بلا وجہ کفر و شرک کی نسبت کرنا مستلزم ہے کفر و شرک
منتسب کو مطابق حکم من قال لاخیہ یا کافر فقد باء بہ اور فرق موجود
کفار پرستش کرتے ہیں بتوں کی اور انبیاء و اولیاء وغیرہ کی اور مدد بھی
مانگتے ہیں ان سے - اور ان کو شریک اللہ تعالیٰ کبھی ٹھہراتے
ہیں اور یہ کفر ہے بخلاف مؤمنین کے وہ کسی غیر کو معبود نہیں
مانتے اور نہ کسی غیر کی پرستش کرتے ہیں اور نہ ان کو مستقل
جان کر مدد مانگتے ہیں - بلکہ ان سے استمداد اور توسل کرتے ہیں
اور کفار کبھی غیروں کو معبود بالذات مانتے ہیں - ملاحظہ ہو فوز الکبیر
اور کبھی شفیع مان کر معبود کہتے ہیں جیسا کہ وارد قرآن کریم میں ما
نعبدھم الا لیقربونا الی اللّٰہ زلفیٰ معبود مان کر وسیلہ و شفیع
بھی مانتے ہیں اور یہی کفر ہے بخلاف مؤمنین کے وہ کسی غیر کو معبود
نہیں مانتے ہیں اور محض وسیلہ و شفیع مانتے ہیں اور یہ درست ہے
ملاحظہ ہو کلام شوکانی در تفسیر صـ۵ اور کلام شاہ ولی اللہ صاحب
اور کلام شاہ عبد العزیز صاحب اب وجود فرق کے اگر نجدیہ قائل
ہو جائیں ہمارے بتلانے سے اور تائب ہو جائیں اعلان توبہ
کریں تب بہتر ہو گا ورنہ تو یہ کفریہ کلمات انکے انہی کی طرف

لوٹ کر ان کو کافر بنا دیں گے ، عاذنا اللہ منھا - چوتھی وجہ غلطی یہ
ہے کہ جواہر القرآن کے نزدیک کفر و شرک منحصر ہے اس میں
غیر کو شریک بنایا جائے اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور اللہ تعالیٰ کو
بمعیت غیروں کے پوجا جائے تب شرک ہو گا - اگر غیروں کو
معبود بالذات مانا جائے تب نہیں ہو گا اور یہ غلط ہے بلکہ
اول صورت اور ثانی دونوں شرک میں ملاحظہ ہوں فوز الکبیر صورت
ثانی پر بنا بجواب مسبوق نقوم یعتقدون الاصنام معبودین لذاتہم
انتہی صـ۵ - اور پانچویں غلطی یہ ہے کہ حوالہ آیت کریمہ قل یا
ایہا الکافرون الخ سے کیا ثابت کیا اس میں تحقیق کلمہ دون کو
کوئی دخل نہیں لہذا اس آیتہ کریمہ کا لانا یہاں پر بے محل ہو گا
لہذا غلط ہوا - چھٹی وجہ غلطی یہ ہے کہ اس پر بھی شاہد نہیں کہ
مشرکین مکہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ غیروں کی عبادت کرتے تھے بلکہ
بیان جواہر سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ صرف غیروں کی عبادت کرتے
تھے - کیونکہ کہتا ہے ایک دن ہمارے لات کی عبادت کر دیہ نہیں
کہتا کہ لات کے ساتھ خدا کی عبادت کرو لہذا شاہد ماقبل کا نہوا لہذا
غلط ہے - ساتویں وجہ غلطی یہ ہے کہ ترجمہ میں اضافہ اور ضمیمہ جو
لگا دیا جیسا کہتا ہے (اور اسے حاجات میں پکاریں) یہ فقرہ زیادتی
جواہر سے ہے شان نزول میں نہیں ہے ملاحظہ ہو مدارک رہطًا ان
رہطًا من قریش قالوا یا محمد ہلم فاتبع دیننا ونتبع دینک تعبد آلہتنا

سنۃً ولنعبد الٰہک سنۃ فقال معاذ اللّٰہ ان نشرک باللّٰہ غیرہ الخ فقرہ
نعبد آلہتنا سنۃً ولنعبد الٰہک سنۃً سے صاف ظاہر ہے کہ تو
عبادت کر ہمارے خداؤں کی ایک سال، ہم عبادت کریں گے تیرے
خدا کی ایک سال۔ اب پکارنا حاجات ہیں کہاں ذکر ہے لہٰذا غلط ہوا
مطابق قاعدہ مناظرہ کے اس کی تصحیح نقل کرے ورنہ جھوٹا ہے
شانِ نزول میں بھی اپنی جانب سے ضمیمہ لگاتا ہے۔
آٹھویں وجہ غلطی یہ ہے کہ آیت کریمہ قال ربکم ادعونی
استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سید
خلون جہنم داخرین کے ترجمہ میں کہتا ہے الخ جو میری
عبادت سے سرکشی کرتے ہیں (یعنی میرے پکارنے پر بند نہیں ہوتے
کبھی مجھے اور کبھی غیروں کو پکارتے ہیں) یعنی سے لے کر آخر تک
یہ ترجمہ وتفسیر یعنی کس مفسر و محدث وحدیث سے مروی ہے اگر نہیں
تب جھوٹا ہے۔ اگر جواب ہاں میں ہے تب اس کی تصحیح نقل کرے
ورنہ لعنۃ اللّٰہ علی الکاذبین کا مصداق ہوگا۔ اور نویں وجہ غلطی یہ
ہے کہ ترجمہ حوالہ امام المترجمین شاہ عبد القادر صاحب زیر آیۃ
فما تصص دوجہ من دونہم امرأتین میں دون کا معنی ورے کیا ہے
یہ حوالہ غلط ہے۔ شاہ عبد القادر صاحب نے ترجمہ سوا کیا ہے ورے
نہیں کیا۔ قولہ اور جہاں عبادت غیر اللّٰہ کے مقامات میں دون اللّٰہ
کا لفظ آجائے وہاں سوا کا معنی کیا جاتا ہے۔ یہاں پر قاعدہ

بیان کرتا ہے کہ مخلوقات کے لئے دور، نزدیک ہوتا ہے
اس لئے دون کا معنی ورے کیا جاتا ہے تاکہ قریب ہونے پر
دلالت کرے۔ اور اللّٰہ تعالیٰ کے لئے دور نزدیک نہیں لہٰذا دون
کا معنی ورے نہیں کیا جائے گا بلکہ سوا کا کیا جائے گا) اس پر
سوال یہ وارد ہوگا کہ اللّٰہ تعالیٰ کے لئے نہ دور ہے نہ نزدیک نہ آگے
ہے نہ پیچھے لہٰذا یہ معانی دون کے بہ نسبتہٗ اللّٰہ تعالیٰ کے درست
نہ ہوں گے بنابر تقریری قاعدہ متذکرہ کے شاہ رفیع الدین کا
ترجمہ آیۃ کریمہ ام لہم آلہۃ تمنعہم من دوننا میں ورے کرنا
درست نہ ہوگا اور جواہر القرآن کا اس ترجمہ کو ماننا بھی مطابق
قاعدہ مقررہ کے نیز غلط ہوگا بلکہ اس کی غلطی کو واضح کرتا اور
کہتا کہ یہ ترجمہ شاہ رفیع الدین آیۃ ہذا میں غلط ہے اور طرفہ یہ ہے
کہ اس کی صحت بتلاتا ہے۔ تاکہ حقیقت واضح ہوجائے جواہر القرآن
یہ کونسی حقیقت ہے جبکہ اللّٰہ تعالیٰ کے نزدیک دور نہیں اور پیچھے
نیچے آگے بھی نہیں والا تو لازم آئے گا ہونا پاک ذات کا محاط جہات
اور یہ باطل ہے بنابریں ترجمہ ورے غلط ہوا۔ اور جواہر القرآن
کا کہنا حقیقت ہوجاتے۔ اور غلط ہوگا پس یہاں پر دو غلطیاں
اور لازم آئیں کل گیارہ غلطیاں ہوئیں۔

جواہر القرآن اصطلاح ۲۸ بحث اِنّما

"علم معانی کے ماہرین نے اس کا معنی ما الا لکھا
ہے۔ اگرچہ یہ معنی صحیح ہے۔ لیکن قرآن کریم میں
بعض مقامات میں اس معنی سے غلطی کا شبہ
پیدا ہوتا ہے جیسا کہ پ۲ البقرہ ع۲۱ انما حرم علیکم
المیتۃ والدم و لحم الخنزیر وما اہل بہ لغیر
اللہ میں اگر انما کا معنی ما الا کیا جائے تو بظاہر یہ
وہم پڑتا ہے کہ مذکورہ چیزیں حرام ہیں۔ اور ان کے
سوا کچھ حرام نہیں حالانکہ یہ معنی بالکل غلط ہے
اسی طرح پ۱۴ حجر ع میں انما سکرت ابصارنا بل
نحن قوم مسحورون اس معنی سے اس میں بھی
غلطی کا شبہ پڑتا ہے اسی وجہ سے رضی نے اس
کا معنی نخبتہ بات کیا ہے اب غلطی کا شبہ نہیں پڑتا
لہذا یہ معنی کرنا اچھا ہوگا"

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانۃ سید المرسلین
صلی اللہ علیہ وسلم واستعانۃ غوث الثقلین قدس اللہ تعالیٰ
سرہ العزیز۔ اصطلاح ۲۸ میں چند وجہ سے غلطی ہے اول وجہ
غلطی یہ ہے کہ کہتا ہے اگر حصر کا معنی کیا جائے تو آیۃ کریمہ انما
حرم الخ میں غلطی کا شبہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ یہ مذکورہ چیزیں حرام ہیں
ان کے سوا کچھ حرام نہیں۔ اور یہ معنی بالکل غلط ہے۔ ہم کہتے ہیں

یہ شبہ تب پیدا ہوتا ہے کہ جب قصر حصر انما کو محمول کیا جائے
حصر حقیقی پر اگر محمول کیا جائے قصر غیر حقیقی یعنی قصر صفۃ علی
الموصوف مجازی پر تب کوئی شبہ پیدا نہیں ہوتا۔ اور قصر آیتہ
کریمہ میں حقیقی نہیں بلکہ مجازی ہے ملاحظہ ہو تحریر علامہ سیوطیؒ
تفسیر اتقان میں قصر الصفۃ علی الموصوف مجازی کی مثال ہے
قل لا اجد فیما اوحی الیّ محرما علی طاعم تطعمہ الا ان یکون حقیقۃ الخ
بنا بر اس قول کے جو سابق میں امام شافعیؒ سے اسباب نزول
کے متعلق منقول ہو چکا ہے کہ کفار چونکہ مردہ اور خون اور لحم خنزیر
اور نذر لغیر اللہ کو حلال کہتے تھے۔ اور بہت سے مباحات کو حرام
ٹھہراتے تھے۔ اور طریق شریعت کی مخالفت ان کی عادت تھی۔ اور
یہ آیت کریمہ ان کا کذب ظاہر کرنے کے لئے ان کے اس اشتباہ
کے ذکر میں نازل ہوئی جو بحیرہ اور سائبہ اور وصیلہ اور حام کے
بابت ان کو تھا۔ پس گویا خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ نہیں حرام ہے
مگر وہی شئی جس کو کفار نے حلال ٹھہرا رکھا ہے۔ اور غرض
اس سے ان کی تردید کرنا ہے۔ نہ قصر حقیقی اور اس کا بیان
بسط کے ساتھ پہلے ہو چکا ہے۔

ترجمہ تفسیر اتقان اور جس کا حوالہ فرمایا وہ ص۳۲ ۵ سبب نزول
کے علم سے حصر کا توہم دور ہوتا ہے الخ ما قال اس لئے گویا
پروردگار عالم نے فرمایا کہ جن چیزوں کو مردار خون سور کے گوشت

اور غیر خدا کے نام پر ذبح کئے ہوئے جانوروں سے تم نے حلال قرار دیا ہے ان کے سوا کوئی چیز حرام ہی نہیں انتہیٰ مختصراً۔ بنابریں کوئی شبہ نہیں پڑتا۔ مگر چونکہ جواہر القرآن کے مصنف کے نزدیک اضرالاشیاء فی فہم القرآن شانِ نزول بہت مضر چیزوں کا قرآن کے سمجھنے میں شانِ نزول ہوتا ہے۔ لہذا یہ تو شانِ نزول کو مضر سمجھتے ہیں۔ قرآن پاک کے جاننے میں لہذا ان کو ضرور شبہ پڑتا ہے اور غلط حوالہ فوز الکبیر کا دے کر یہ قاعدہ اضرالاشیاء الخ کا گڑھ لیا۔ مگر امام شافعی صاحب مرحوم اور امام الحرمین جیسی ہستیوں کو تو ضرورت پڑتی ہے قرآن کریم کے سمجھنے میں شانِ نزول کی اور مولوی غلام خان کیلئے مضرالاشیاء شانِ نزول ہے بنابریں عقل و دانش ببایدگریست یہ تحریف قرآن کریم نہیں تو اور تحریف کس کا نام ہوگا اور یہی کام تھا علماءِ یہود کا جس کو شریعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مٹایا۔ مگر آج کل کے مؤحدوں نے اس کو پھر زندہ کر دیا۔ یہاں پر یہ شبہ (از غلام خان) ہوگا ہماری بحث آیۃ کریمہ انما حرم الخ میں تھی اور آپ نے نقل کر دی تحت آیۃ کریمہ قل لا اجد میں الجواب جو تقریرِ حصر آیۃ قل لا اجد میں ہے وہی ہوگی آیۃ کریمہ انما حرم الخ میں جیسا شبہ غلطی کا مصنف جواہر کو پڑتا ہے آیۃ کریمہ انما حرم الخ میں ایسا ہی شبہ پڑے گا۔ آیۃ کریمہ قل لا اجد الخ میں اور الجواب ثانی

الجواب اول ہوگا۔ دوسری وجہ غلطی یہ ہے کہ انما کا معنی پختہ بات کر کے شبہ مصنف جواہر کا دور ہو جائے گا مگر یہی ترجمہ کریں گے آیت کریمہ قل لا اجد الخ میں جبکہ اس پر وہی شبہ پڑے جو وارد کیا آیۃ کریمہ انما حرم الخ میں پس اگر یہی جواب جواہر کا دیا جائے گا آیۃ کریمہ قل لا اجد الخ میں پس یہاں پر کلمہ الا کا وارد ہے اور اس کا معنی بھی پختہ بات ہوگا یا کوئی اور توجیہہ وجہیہ قاعدہ رضی سے نکالی جاوے گی۔ کیونکہ رضی ہی ایسے مشکلات میں کام دیتی ہے۔ اگر رضی یہاں پر کام نہیں آتی تو پھر معنی پختہ بات سے جان چھوٹ جاتی ہے۔ آیۃ کریمہ انما حرم الخ میں جب وہی شبہ پڑے، آیۃ کریمہ قل لا اجد الخ میں تو اب وہی الا استثنا ئیہ کا کرنا ہوگا۔ اور یہ تو رضی نے لکھا ہی نہیں تب ایسی صورت میں غلام خان کے لئے مشکل ہوئی۔ امید ہے کہ ایسی صورت میں دو قول کریں گے ایک اضرالاشیاء فی فہم القرآن کریم شانِ نزول اور دوسرا قول یہ ہوگا کہ مراد قصر حقیقی نہیں مجاز ہے پس ایسے قولین سے لازم اجتماع متنافیین بلکہ نقیضین اضرالاشیاء کی ہیں اضرالاشیاء الخ ہوگا تب لازم آئے گا اجتماع نقیضان واہ رے یہ ہے تعلیم القرآن۔ کیوں صاحب ٹھیک ہے ایسی تعلیم القرآن جس سے ایسی تحریفات پیدا ہوں اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے مسلمانوں کو بچائے آمین۔ اور تیسری وجہ غلطی یہ ہے کہ آیت کریمہ

انما سکرت ابصارنا الخ میں بیان غلطی کا نہیں کیا شاید پہلے آیۃ کریمہ
پیش کردہ کے شبہ سے کوئی زیادہ واضح ہے اس لئے بیان نہیں کیا
اور اس آیت کریمہ میں ترجمہ امام المترجمین شاہ عبدالقادر صاحب
مرحوم اور حضرت شاہ رفیع الدین صاحب بھی نہیں لیا گیا کیونکہ شبہ
پڑتا تھا لہذا عدول کیا اپنے اجتہاد کی طرف (پختہ بات) اور مسلم کہتے
ہیں آیۃ کریمہ انما سکرت میں معنی حصر درست ہے کیونکہ مراد حصر
بند ہونا سست ہونا آنکھوں پر بھی ہے نہیں دلوں پر اس لئے
اس کے بعد بل نحن قوم مسحورون اضراب کر کے بند ہونا سست
ہونا پہنچاتے ہیں دل کو ملاحظہ ہو صاوی علی الجلالین مقام ہذا پر
اضراب انتقالی عما افادہ اولاً من خصوص سکر العین بالحصر والمعنی
انہم یقولون انما سدت ابصارنا فخیل لہا امر لا حقیقۃ لہ ولم یتجاوزہا
لقلوبنا ثم اضربوا عن ذلک وجعلوا السحر واصلا لقلوبہم صاوی
علی الجلالین لیس الاتسکیر بلا بعبار مدارک سوا اس کے نہیں کہ
سست ہو گئیں ہیں آنکھیں ہماری ترجمہ شاہ رفیع الدین صاحب
بنا بر تقریر مذکور کے واضح ہوا کہ آیۃ کریمہ انما سکرت الخ میں بھی
قصر حقیقی نہیں بلکہ قصر اضافی ہے بہ نسبت دلوں کے اسی لئے
ثانی کلام بل نحن قوم مسحورون میں اضراب کرتے ہیں اگر معنی قصر نہ
لیا جائے تب معنی اضراب انتقالی کیسے درست ہو گا کیونکہ (معنی
پختہ بات) ہے اور آگے اضراب آ رہا ہے جس میں پہلی کلام سے

اضراب ہو رہا ہے پس پختہ بات ہے کہ بند کی گئیں ہیں آنکھیں ہماری
بلکہ ہم قوم ہیں جادو کئے گئے۔ یہ ہے تحقیق مقام اب رہا قانون
رضی تو اس کے متعلق گذارش ہے کہ شیخ رضی نے ذکر کیا کہ مشہور
علماء النحو والاصول کے نزدیک انما مفید حصر ہوتا ہے معنی انما ضرب
زید عمرا کا ما ضرب زید الا عمرا ہے اس پر بعض اصولیین نے اعتراض
کیا ہے کہ یہ افادہ حصر درست نہیں ہوتا ان دونوں حدیثوں میں
اول انما الاعمال بالنیات وانما الولاء للمعتق کیونکہ حصر حدیث اول
میں نہیں بنتا کیونکہ اعمال بغیر نیت کے ہو سکتے ہیں جیسا وضو اور
دوسری حدیث میں حصر وراثت کا کرنا آزاد کرنے والے پر
درست نہیں کیونکہ جبکہ عصبات متقدم معتق سے اگر موجود ہوں
بلکہ اصحاب فرائض ایسی صورت میں اولاً حق اصحاب فرائض ان
سے بچتا ہے تو عصبات کو دیں گے الاقرب فالاقرب اور آخر العصبات
کا مولی عتاقہ ہوتا ہے پس بنا بریں حصر وراثت معتق کے لئے
درست نہیں کیونکہ یہ متاخر الدرجہ ہے حق متقدم الدرجہ کا ہوتا
ہے۔ لہذا حصر کا معنی درست نہیں ہوتا ان دونوں اعتراضوں
کے جواب اس طرح پر دئے جا سکتے ہیں کہ نفس عمل بند نہیں نیت
پر بلکہ ثواب اعمال منحصر نیت پر ہے اور یہی جواب علماء احناف
دیتے ہیں۔ مقابلہ میں شافعی صاحب کے۔ اب حصر ثابت ہوا
اور دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ ولاء منحصر ہے معتق پر

باعتبار ذوی الارحام کے پس قصر اضافی ہوا نہ حقیقی لہذا شبہ بعض اصولیین نافیین للحصر کا دفعہ ہوا مگر شیخ رضی انہی شبہوں کے جواب کے لئے درپے ہوتا ہے اور جواب دیتا ہے کہ حصر حدیث اول میں درست ہے نہ باعتبار نفس عمل کے بلکہ باعتبار پختگی عمل کے اور تاکید عمل کے اور حصر کو ثابت کرتا ہے ملاحظہ ہو عبارت رضی علی قول الکافیہ بحث ما عل صفحہ قولہ اور معناہا یعنی ما فی انما من معنی الحصر وذلک ان المشہور عند النحاۃ والاصولیین ان معنی انما ضرب زید عمرا ما ضرب زید الا عمرا فلو قدمت المفعول علی ہذا انعکس الحصر کما ذکرنا فی ضرب زید الا عمرا وقد خالف بعض الاصولیین فی افادۃ الحصر استدلالا بنحو قولہ علیہ الصلوۃ والسلام انما الاعمال بالنیات وانما الولاء للمعتق و اجیب بان المراد فی الخبرین التاکید فکانہ لیس عمل الا بالنیۃ ولیس الولاء الا بالعتق لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا صلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد انتہی کلام الشیخ الرضی اب اس عبارت رضی سے دہوکہ ہوتا ہے مصنف جواہر القرآن کو جس سے وہ حصر کا انکار کر بیٹھے اور معنی انما کا حصر سے نکال کر پختہ بات بنالیا حالانکہ شیخ رضی حصر کو ثابت کرتا ہے۔ جیسا کہ عبارت سے واضح ہے پس ہر دونوں حدیثوں میں حصر ثابت ہوا اور یہی مراد رضی ہی بعد تحقیق مرام کے مبرہن ہوا کہ رضی نے پختہ بات معنی انما کیا ہے یا کہ حصر

ثابت کیا۔ باوجود اس کے لحاظ و تحقیق مسئلہ کے اعتبار سے ہر دو جواب متذکرہ بالا ملاحظہ کریں اور ایسے تحریف معنوی سے پرہیز کریں کیونکہ جواب رضی کی ضرورت نہیں پڑتی بنا بریں جوابات متذکرہ بالا کے اگر تسلیم کر لیا جائے تب بھی رضی کلمہ انما کو حصر سے نہیں نکالتا بلکہ حصر ثابت کرتے ہوئے جواب دیتا ہے کہ جبکہ تاکید عمل نہیں ہوتی بغیر نیت کے، گویا عمل نہیں ہوتا بغیر نیت کے لہذا حصر ثابت ہے اور بنا بر معنی پختہ بات کے تو حصر اڑ جاتا ہے اور یہ غلط ہے اور یہ غلطی چوتھی ہے۔ پانچویں غلطی یہ ہے کہ بنا بر معنی پختہ بات کے تمام مضمون رد باری تعالیٰ مشرکین پر اڑ جاتا ہے اور خلاف شان نزول و تحقیق شافعیؒ و امام الحرمین ہے اور یہ تحقیق شافعی ہمارے مذہب کے خلاف نہیں تاکہ کہا جائے کہ حنفی ہو کر مذہب لیتے ہیں شافعی صاحب کا۔ اور یہ واضح ہے چھٹی غلطی۔ یہ ہے کہ جبکہ معنی حصر پر شبہ وارد ہوتا ہے جس کا جواب بغیر معنی پختہ بات کے نہیں دیتا تب یہ کہنا جواہر کا لہذا یہ معنی کرنا اچھا ہوگا، کیسے درست ہوگا بلکہ یہ کہنا کہ یہی معنی مقرر ہے دوسرا معنی غلط ہے بنا بریں قول جواہر اچھا ہوگا غلط ہے اور یہ ظاہر ہے۔

جواہر القرآن۔ اصطلاح ۲۹ بحث اذ قال

اُذْ ظرفیہ ہوتا ہے اس کا مضاف الیہ اس کے بعد
متصل کا جملہ ہوتا ہے اور اذ کا متعلق اس سے
پہلے بعض مفسرین نے اذکر نکالا ہے اب اس کے لئے
مفعول بہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ اذکر متعدی
ہے لہذا بعض تو اذکر کے بعد القصة مفعول بہ محذوف
نکالتے ہیں بایں معنی اذکر القصة اذ الخ یعنی فلاں قصہ
کو ملاحظہ فرمایئے یہ کہ قصہ پہلے معلوم ہوتا ہے۔ کذا فی
الکبیر اور بعض نے اذ کو زائد قرار دیا ہے اور صاحب عباسی
نے اذ کا معنی قد کیا ہے اور بعض نے اذ کو ظرفیت سے
خالی کر کے مفعول بہ قرار دیا ہے لیکن سب سے بہتر
وہی ہے جو رضی نے لکھا ہے کہ اذ کا متعلق کبھی اس
سے مقدم ہوتا ہے اور کبھی مؤخر ہوتا ہے لہذا اس
قانون کے مطابق اذکر نکالنے کی ہر جگہ ضرورت
نہیں رہتی۔

مثال اول پ بقرہ ع واذ قال ربک للملٰئکة انی
جاعل فی الارض خلیفة قالوا اتجعل فیھا من
یفسد فیھا یہاں اذ کا مضاف الیہ قال ربک للملٰئکة الخ
اور اس کا متعلق قالوا اتجعل فیھا مؤخر ہے معنی یہ ہوں
گے۔ کہا فرشتوں نے وقت کہنے رب تیرے کے فرشتوں کو

انی جاعل فی الارض خلیفة کیا تو زمین میں ایسے پیدا کرتا
ہے جو اس میں فساد کرے گا مثال ثانی پ۱۲ یوسف ع
اذ قال یوسف لابیہ یا ابت انی رایت
احد عشر کوکبا والشمس والقمر رایتھم لی
ساجدین قال یٰبنی لا تقصص رؤیاک علی
اخوتک ترجمہ:۔ کہا تھا یعقوب علیہ السلام نے وقت
کہنے یوسف علیہ السلام کے اپنے باپ کو کہ اے باپ
میں نے گیارہ ستارے سورج اور چاند اپنے سامنے
سجدہ کرتے دیکھے۔ کہا اے بیٹا اپنا خواب بھائیوں
کے سامنے بیان نہ کرنا مثال ثالث حوالہ مذکور اذ قالوا
لیوسف واخوہ احب الیٰ ابینا منا ونحن عصبة
ان ابانا لفی ضلال مبین اقتلوا یوسف
او اطرحوہ ارضا یخل لکم وجہ ابیکم وتکونوا
من بعدہ قوما صالحین قال قائل منھم لا تقتلوا
یوسف والقوہ فی غیٰبت الجب یلتقطہ بعض
السیارة ان کنتم فاعلین - ایک کہنے والے نے
کہا ان کے کہنے کے وقت کہ یوسف اور اس کا بھائی
ہمارے باپ کے نزدیک ہم سے زیادہ پیارا ہے اور
ہم اس سے قوت والے ہیں بے شک ہمارا باپ صریح

خطاء پر ہے یوسف کو قتل کرو یا کسی ملک میں پھینک
دو تاکہ ہمارے باپ کی توجہ تم پر خالص رہے اور
اس کے بعد ہم ایک نیک قوم ہو رہنا کہ اگر تم ضرور
یہ کام کروگے تو یوسف کو قتل نہ کرو بلکہ اسے کسی گہرے
کنویں میں ڈال دو۔ تاکہ اسے کوئی قافلہ اٹھا لے جائے
مثال رابع پ ۷ مائدہ اذ قال اللہ یٰعیسیٰ ابن
مریم اذکر نعمتی علیک الآیۃ کا تعلق سبحٰنک
ما یکون لی ان اقول ما لیس لی بحق موخر
ہے جو ۷ میں ہے معنی یوں ہوں گے۔ کہیں گے
عیسیٰ علیہ السلام سبحٰنک ما یکون لی الآیۃ وقت
کہنے اللہ جل شانہ کے ای عیسیٰ ابن مریم میرے
اتنے انعامات کے باوجود یہ کہا تھا کہ مجھے اور
میری ماں کو الٰہ بنا لو انتہیٰ جواہر القرآن۔"

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانۃ سید المرسلین صلی
اللہ علیہ وسلم۔

اصطلاح ۲۹ میں چند وجوہ سے اغلاط ہیں پہلی وجہ غلطی یہ ہے
کہ اذ کو ظرفیہ بتاتا ہے۔ اور یہ بیان نہیں کرتا کہ کس کا مذہب ہے
بیان مذہب کرتا تاکہ معلوم ہوتا کہ ظرفیہ ہونا اذ کا بنا بر فلاں
مذہب ہے۔ دوسری وجہ غلطی یہ ہے کہ بعض کے مذہب

پر اس کو ظرفیۃ سے خالی کر کے اس کو مفعول بہ بتاتا ہے اور
اس مذہب کا تعین بھی نہیں کرتا۔ اور اس مذہب پر اس کا ظرفیہ
ہونیکا جواز نہیں بتلاتا کیا ظرفیہ ہونا بھی اس مذہب پر جائز
ہے یا کہ نہ فقط مفعول بہ ہوگا۔ تیسری وجہ غلطی یہ ہے کہ اذ کو
زائدہ قرار دیتا ہے بنا بر مذہب بعض کے اور یہاں پر بھی تعین
مذہب نہیں کرتا اور اس مذہب کی صحت غلطی کے متعلق کچھ
بیان نہیں کرتا حالانکہ حق یہ تھا کہ احقاق حق کرتا اور ابطال کرتا
جیسا کہ ظاہر ہے اور اس مذہب کو فقط نقل کرنا بغیر بیان
کرنے غلطی کے غلط ہے جو مسلک باطل ہو یا تو اس کو نقل نہ کیا
کرے۔ اگر نقل کرتا ہے تب اس کی غلطی بھی بیان کر دیا کرے۔
اور یہی وصیت کی ہے مولوی اشرف علی تھانوی نے
متعلق مذہب معتزلہ قدریہ کے کہ اس کو نقل کر کے اس کے
متعلق رد کرنا لازم تھا نہ رد کرنا بلغۃ الحیران کا غلط ہے ملاحظہ
ہو خط مولوی صاحب مذکور کا جو کہ شائع ہوا ہے قصر بدعتہ
میں زلزلہ باقی تردید قصر بدعتہ کی انشاء اللہ تعالیٰ ہم کریں گے
اور مولوی صاحب مذکور نے بتلا دیا کہ امام نووی رح اور صاحب
تفسیر کبیر نے رد کر دیا مذہب قدریہ کو ایسا ہی بلغۃ الحیران بھی رد
کرتا مگر اس نے رد نہیں کیا ملاحظہ کر سکتے ہیں خط مذکور سے
تمام امور مختصراً گذارش ہے کہ مولوی مذکور نے بتلا دیا کہ ہم نے

بلغتہ الحیران کے جلانے کا نہیں کہا پس اتنی قدر بات سے بڑی
خوشی حاصل ہوگئی شاگردوں نیچریوں کو کیا خط مولوی صاحب
اشرف علی میں تردید بلغتہ الحیران کو ملاحظہ نہیں کرتے ہو یہ
توصریح تحریر میں موجود ہے جبکہ ان کی تحریر بتلا رہی ہے
تردید بلغتہ الحیران تب مقصود ہمارا بھی یہی ہے کہ بلغتہ
الحیران بر مذہب قدریہ کے علم باری تعالیٰ کو حادث ماننے
لگا اور یہ غلط ہے۔ رہی تردید دلائل قدریہ ان کے متعلق بھی
مولوی صاحب نے بتلا دیا کہ تم دوسری جگہ بغیر تفسیر کبیر کے
ان کی مذہب کی تردید دیکھو لو محصل مرام یہ ہے کہ اگر
عقل ہوتی تو رسالہ قیصر بدعتہ شائع نہ کرتے۔ کیونکہ اس
کی شیوع سے اور شائع کرنے خطوط مولوی اشرف علی
سے معلوم ہوتا ہے باقی دنیا کو کہ مولوی اشرف علی نے
بلغتہ الحیران کو رد کر دیا اور غلط بر مذہب قدریہ کہدیا اور
یہی ہمارا مدعیٰ ہے مدعی لاکھ پہ بھاری ہے گواہی تیری یہ
کلام ہماری بطور جملہ معترضہ واقع فی البین ہوئی ہے۔ اور
چوتھی وجہ غلطی یہ ہے کہ اذ کو بمعنی قد کے لکھتا ہے اور
اس کی تردید بھی نہیں کرتا اور یہ بھی غلط ہے۔ پانچویں وجہ
غلطی یہ ہے کہ بنا بر بیان جواہر القرآن کے اذ میں چار مذہب
ہوتے ہیں ظرفیہ، زائدہ بمعنی قد اذ مجرد ظرفیہ سے خالص مفعول بہ

اور باقی احتمالات و مذاہب کیوں بیان نہیں کئے۔ اس عدم بیانی اور
سکوت فی محل بیان سے حصر معلوم ہوتا ہے اور کوئی مذہب نہیں
اور یہ غلط ہے۔ تحقیق مقام یہ ہے کہ اذ بنا بر مذہب جمہور کے
فقط ظرفیہ ہوتا ہے اور بنا بر مذہب غیر جمہور کے کبھی ظرفیہ ہوتا
ہے اور کبھی ظرفیہ سے مجرد کر کے مفعول بہ ہوتا ہے اذکر مقدر
کا اور کبھی مفعول بہ قصہ محذوف کا بھی ہوتا ہے جیسا واذکر
فی الکتاب مریم اذ انتبذت الآیتہ یہاں پر قصتہ مضاف ظرف مریم
کے محذوف ہے اور اذا انتبذت ظرف مفعول فیہ قصہ محذوف
واقع ہوا ہے اور کبھی اذ بدل بھی واقع ہوتا ہے مفعول بہ سے
جیسا کہ واذکروا نعمتہ اللہ علیکم اذ جعل فیکم انبیاء و الآیتہ اس
میں اذ بدل کل من الکل واقع ہوا ہے نعمتہ اللہ سے اور بنا بر مذہب
علامہ زمخشری کے مبتدا بھی ہوتا ہے اور ابن ہشام صاحب مغنی
لبیب نے اس کو رد کر دیا اور کہدیا کہ یہ مذہب متفرد
زمخشری کا ہے ایسا قول اور کسی نے نہیں کیا اور علامہ ابن ہشام
نے مسلک اذ زائدہ ہونے کا بھی رد کر دیا اور اذ کا زائدہ ہونا
مذہب ابی عبیدہ شیخ البخاری اور اس کے تابع ہے ابن قتیبہ
اور اذ بمعنی قد کے آتا ہے جیسا کہ یہی مذہب سہیلی ہے مثال
بعد اذ انتم مسلمون میں سہیلی اذ کو بمعنی قد کی مانتا ہے اور یہ
دونوں مذہب اذ زائدہ اور بمعنی قد بھی باطل ہیں علامہ ابن ہشام

نے کہدیا ہے کہ یہ دونوں قابل تسلیم نہیں ہیں لہذا باطل ہوا
اور اذ سببیہ تعلیلیہ بھی آتا ہے جیسا کہ منسوب ہے طرف سیبویہ
کے اور قول کیا اس کے ساتھ شیخ رضی نے نیز مثال جب تک
اخافت کریم اسے لانک اور کہا رضی نے کہ اس وقت یہ حرف
ہوگا ملاحظہ ہو بحث ظروف صـ۲۳۲ اور اذ کو ظرفیۃ لازم ہوتی ہے
مگر جس وقت اس کی طرف ظرف زماں بعد مضافیت ہو جیسا مثال
بعد اذ نجانا اللہ اور اذ کے تعلیلیہ ہونے سے جمہور منکر ہیں۔
اور اذ شرطیہ بھی آتا ہے بنا بر تصریح علامہ سیوطی ہمع الہوامع
میں کہ اذ شرطیہ بھی آتا ہے بغیر ما کے اور بنا بر تصریح صاحب
مفتاح علامہ سکاکی کے ملاحظہ ہو کلام علامہ شہاب خفاجی قدس
سرہٗ علی البیضاوی وکذا اذ یستعمل شرطیۃ نقل فی ہمع الہوامع
انہا تکون شرطیۃ بدون ما وایضاً وقع فی المفتاح ان اذ للشرط انتہیٰ
کلام علامہ خفاجی مرحوم اور اذ مضاف الیہ اسم زماں بھی آتا ہے
جیسا یومئذٍ بعد اذ ہدیتنا قال الرضی یلزمہا الاضافۃ الی الجملۃ
وان حذفت عوض فیہا التنوین کما فی قولہ وانت اذٍ صحیح کما ھھنا
اور تفتح کما مر ویذ کما الکسرۃ نحو یومئذٍ لما مر انتہیٰ الضرورۃ پس نقش
مذاہب واستعمالات اذ کے اندر یہ ہوئی اذ ظرفیہ اذ من الظرفیہ
اذ شرطیہ اذ تعلیلیہ اذ زائدہ اذ بمعنی قد۔ اب رہی یہ بات کہ
متعلق اذ کیا ہوگا تو اس میں بنا بر مسلک بعض کے اذکر مقدر ہے

ہے اذکر الحادث او القصۃ پس الحادث کو حذف کرکے اذ کر
اس کے قائم مقام کر دیا لہذا یہی مفعول بہ کے قائم مقام ہو کر
مفعول بہ ہوگا۔ اور مختار فاضل لاہوری قدس سرہ العزیز اور
بیضاوی شریف یہ ہے کہ متعلق اذ اس کے بعد قالو ہوگا
قالوا اتجعل الخ اذ قال ربک اور اس میں تکلیف حذف
سے نجات ہوگی۔ اور چھٹی غلطی یہ ہے کہ جواہر القرآن کہتا ہے
کہ اذکر القصۃ یعنی فلاں قصہ کو ملاحظہ فرمائیے یہ کہ قصہ پہلے
معلوم ہوتا ہے کذا فی الکبیر اور بلغۃ الحیران میں کہتا ہے کہ اگر
مفعول بہ والا معنی کریں یعنی یاد کرو وقت کون سے یوسف کے
باپ کو لیکن پھر بھی اعتراض ہوتا ہے کہ پہلے رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم کو اس قصے کی کیا خبر تھی لہذا اذکر کہنا صحیح نہ ہوا
الیٰ ما قال یعنی جس وقت کہا یوسف نے باپ کو اس وقت کہا باپ
نے اے بیٹے انتہیٰ بلغۃ اب تقریر جواہر سے یہ معلوم ہوتا ہے
کہ یہ قصہ پہلے معلوم ہوتا ہے بحوالہ کبیر اور بنا بر تحریر بلغۃ کے
یہ درست نہیں کیونکہ کہتا ہے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کو اس قصہ کی کیا خبر تھی پس بلغۃ الحیران انکار کرتا ہے علم رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے اور جواہر اقرار علم کرتا ہے پس درمیان
دونوں کلاموں کے ظاہراً تدافع ہے اگر جواہر کہدے کہ کلام
پیر صاحب بلغہ میں درست ہے تب کلام جواہر غلط ہوگی

اگر کلام جواہر درست ہے تب کلام بلغۃ غلط ہو گی۔ اور ساتویں
غلطی یہ ہے کہ بلغتہ الحیران معنی ایک دفعہ کرتا ہے یاد کرو
وقت کہنے یوسف کے باپ کو اور اس طرح جواہر بھی ترجمہ واذ
قال ربک۔ کہا فرشتوں نے وقت کہنے رب تیرے نے فرشتوں
کو اب سوال طلب یہ امر ہے کہ ترجمہ ہذا ہر دو نوں میں معنی
مصدری کیا گیا ہے یہ معنی مصدری کس طرح اور کس قانون
نحوی سے مفہوم ہوا اس پر کوئی قاعدہ بتلا دیں کہ فلاں حرف نے
قال کو بمعنی مصدر کر دیا ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ یہ مفاد و مفہوم
اذ کے خلاف ہے۔ کیونکہ اذ ماضی کے لئے آتا ہے ملاحظہ ہو
بیضاوی شریف واذ ظرف وضع لزمان نسبتہ ماضیتہ وقع فیہ
اخری اور ملاحظہ ہو تکملہ شریف الکائنۃ للماضی اور بعد اس
کے وقد یجیٔ للمستقبل تجریدہ عن المضی بنا بر تصریح مذکور کے
معنی مصدری کرنا مفہوم اذ موضوع للماضی اور اذ مجردہ عن
الماضی مستعمل للمستقبل کے خلاف ہوگا اور یہ خلاف غلط ہے
پس ہر دو معنی بیان کردہ بلغتہ الحیران اور جواہر القرآن غلط ہوں
گے اور یہ ایسی تحریف ہے جس سے معنی اذ کا موضوع لہ اور
مجردہ ہر دو نوں منفی ہو کر تحریف کلام عربی لازم آئیگی اور
دھبہ تمام عربیۃ پر ہوگا چہ جائیکہ قرآن کریم۔ کیوں صاحب ہر
دو نوں بڑے میاں اور چھوٹے دونوں محرفین بنے یا کہ نہیں

کوئی فرق ہے تو بتلا دیں اور بڑے میاں معنی کرتے ہیں اذ کر کا
ذکر کرو نصیحت پکڑو کہتا ہے کہ معنی یاد کرو نہیں کریں گے بوجہ
عدم معلومیت قصہ کے پہلے مخاطب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کے علم غیب بالواسطہ کے انکار کے لئے معنی آیتہ کا محرف
کر دیا یہ ہے اصل تکرار انکار علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ جس
کی وجہ سے قرآن کریم کے اندر تحریف ماننے لگا اذکر بمعنی ذکر کرو
نصیحت پکڑو یہ ہے بڑے میاں کی تفسیر۔ چھوٹے میاں کیا ہیں
بڑے میاں سبحان اللہ۔ رضی کے حوالہ دینا بہت آسان ہے کیونکہ
آخر کون دیکھتا ہے رضی کو ہمارے قواعد کے ذریعہ مطلوب
پورا ہوتا جائے گا پس ان کے قول کے مطابق بس
کنم من زیر کا نرا این بس است۔ اور وہی غلطی معنی مصدری
لازم آئے گی۔ مثال ثانی اور مثال ثالث اور مثال رابع ہیں ہذا۔

قال جواہر القرآن اصطلاح ۳۰ بحث ولیعلم اللہ

"قرآن مجید میں جہاں اس قسم کا جملہ آجائے وہاں تین
قول ہوتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ رح کے نزدیک واؤ
زائدہ ہے اور لیعلم ماقبل کے لئے علت ہے
شاہ عبدالقادر کے ہاں واؤ عاطفہ ہے اور اس کا
معطوف علیہ پہلے جملے کا مضمون ہوتا ہے اور بعض

کے نزدیک معطوف علیہ محذوف ہے جو اس کے محل کے مناسب ہوگا"

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم ۔

اپنے پیر بھائی صاحب نفر شاہ کے مطابق چلتے ہیں جیسا کہ انہوں نے کہا کہ ولیعلم کی وغیرہ واؤ میں تین مذہب ہیں اصطلاح بنا میں چند وجہ سے غلطی ہے وجہ اول غلطی یہ ہے کہ کہتا ہے شاہ ولی اللہ کے نزدیک اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ ان بیچاروں کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ نزدیک کس جگہ اور کس کے حق میں مستعمل ہوتا ہے ۔ معذور ہیں جہالت کا غلبہ ہے ورنہ تو اذا الکائنۃ للمآلی کا معنی مصدری کرتے اس طرح ان کی بلا جانے کہ نزدیک بمعنی عند دلالۃ بر مذہب کرتا ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ شاہ ولی اللہ صاحب مجتہد ہیں اور جیسا کہ نفر شاہ نے فرمایا اور چھوٹے میاں تو مقلد ہیں لہٰذا کہدیا نزدیک پس اس میں دو وجہ غلطی ہوئی کہ ایک تو استعمال میں غلطی ہے دوسرا جس پر بولا گیا اس پر درست نہیں غلط ہے کیونکہ شاہ ولی اللہ صاحب مجتہد نہیں دوسری وجہ غلطی یہ ہے کہ تین قول میں حصر کرنا باطل ہے چوتھا قول موجود ہے ملاحظہ ہو کمالین علی الجلالین وھھنا وجہ آخر وھو ان الفعل المعلل محذوف اے وقلنا ذلک لیعلم اللہ کمالین علی الجلالین ۔

محصل اس قول کا یہ ہے کہ واؤ عاطفہ ہے اور لیعلم اللہ تعلیل ہے فعل محذوف کی تقدیر اس کی وقلنا ذلک لیعلم الخ اور یہ جملہ معطوف ہوا ما قبل پر اور بنا بر توجیہ صاحب مدارک کے یہ جملہ معطوف ہے محذوف پر اے لیتعظوا ولیعلم اللہ علم ظہور اور بنا بر تحریر معالم التنزیل کے انی کانت ہذہ المداولۃ لیعلم اسے لیمیز اللہ الذین آمنوا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ واؤ زائدہ ہے اور قول بزیادہ حرف اور کثرت تقدیر راجح نہیں اور تقدیر کمالین نیز مستلزم کثرت حذف کو ہے اسی طرح کثرت حذف لازم آتا ہے تقدیر ہذا نداولہا اضراب من اللہ پر اور تقدیر لیتعظوا قلت حذف کی وجہ سے راجح ہوگی لیکن اس تقدیر پر لازم آتا ہے کہ یہ مفہوم وسیاق کلام سابق نہیں اور غیر مفہوم کلام سابق سے لہٰذا تقدیر صاحب مدارک مرجح ہوگی کیونکہ مفہوم ہے کلام سابق سے اور تقدیر معالم التنزیل بھی مفہوم ہوتی ہے مضمون جملہ متقدمہ سے ۔ مگر اس میں لازم آتی ہے زیادتی حرف کی اور یہ غیر لازم بر تقدیر مدارک التنزیل ہذا ما جاد فی ذہنی القاصر الفاتر آوان التحریر اور تیسری وجہ غلطی یہ ہے کہ جواہر القرآن نے کیوں نام لیا مفسرین کا اور شاہ ولی اللہ صاحب، شاہ عبدالقادر صاحب کا نام لیتا ہے بلکہ حق یہ ہے کہ نسبت طرف متقدمین مفسرین کرے اس کے بعد متاخر کی طرف اس کے خلاف نہیں ہوگا مگر لغو اور باطل ہذا ہو المختار ۔

جواہر القرآن اصطلاح ۳۱ بحث قسم

"قسم کی چار قسمیں ہیں قسم اول مقسم بہ کو عالم الغیب اور
متصرف فی الامور سمجھ کے حلف اٹھائے جائے اور مقسم بہ
کے متعلق یہ اعتقاد رکھے کہ اسے میری حالت کی خبر ہے
اور مجھے ضرر پہنچانے کی قدرت رکھتا ہے یہ حلف بغیر
اللہ کفر اور شرک ہے الخ ماقال قسم ثانی قرآن مجید
ہیں کبھی کبھی ایک مدعا لاکر اس کے اثبات کے لئے
شواہد لائے جاتے ہیں ان پر واؤ قسمیہ بمعنی شاہد
آتی ہے یہ قسم بغیر اللہ کے جائز ہے چلپیؒ نے
حاشیہ مطول میں صراحۃً اس قسم کو جائز لکھا ہے
اور بعض نحویوں نے بھی اشارہ لکھا ہے شاہ ولی اللہ
نے فوز الکبیر میں اس قسم کو بیان کرکے اس کی مثال
فارسی میں یہ لکھی ہے "قسم بہ لب میگوں تو و زلف شبگوں
تو کہ تو محبوب دلبر یائی یہاں سرخ لبوں اور سیاہ
بالوں کو اس کے محبوب ہونے پر شاہد لایا جا رہا ہے
قرآن مجید میں اس کے لئے بکثرت مثالیں آخر پارہ
میں موجود ہیں جیسا کہ والعصر ان الانسان لفی خسر ترجمہ
الخ ماقال قسم ثالث کبھی الفاظ قسم کو دعا کے مقام

پر لایا جاتا ہے جیسے کہ لعمرک انہم لفی سکرتہم یعمہون یہ قسم
ایسے ہے جیسے عرف میں کہا جاتا ہے تیری زندگی
کی قسم یعنی خدا کرے تم زندہ رہو۔ قسم رابع قسم
کو بد دعا کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے جیسا
حضرت حسان بن ثابت نے قسم اٹھا کر اہل مکہ کے
حق میں یہ شعر پڑھا تھا۔
"تکلت بنیتی ان لم تروہا تثیر النقع من طرفی کداء" الخ ترجمہ
اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ و استعانتہ سید المرسلین صلی اللہ
علیہ وسلم۔ اغلاط اصطلاح ۳۱ بحث قسم

اصطلاح ہذا میں چند وجوہ سے اغلاط ہیں اول وجہ غلطی
یہ ہے کہ مسئلہ قسم کا مسئلہ دینی ہے۔ اس پہ ہم یہ کہتے ہیں
یہ اقسام قسم۔ قسم اول کس فقیہہ مفسر نے بیان کیا ہے تاکہ اس
کو اقسام قسم میں شمار کیا ہے اور قسم اول میں یہ قید لگانا کہ
مقسم بہ کو عالم الغیب اور متصرف فی الامور سمجھ کر حلف
اٹھائی جائے تو شرک و کفر ہوگا۔ اس حلف کو مقید کرنا ساتھ
قید مذکور کے بتلاتا ہے بطریق مفہوم مخالف کہ اگر یہ ارادہ
نہ ہو تب حلف جائز ہوگی حالانکہ یہ سراسر لغو بات ہے
قسم کھانا ساتھ نام غیر اللہ کے عام ہے مقید ہو یا کہ نہ ہو
ناجائز اور حرام ہے ایک قول پہ دوسری قول پہ ممنوع تنزیہاً

مکروہ تنزیہی ہے ملاحظہ ہو ردالمحتار در مختار والیمین باللہ تعالیٰ لحدیث من کان حالفا فلیحلف باللہ تعالیٰ او لیذر وہو قول واللہ خزانتہ وظاہرہ انہ لو حلف بغیرہ لم یکن یمینا وقال فی الرد المحتار لانہ امتنع عما نہی عنہ شرعاً اقول فکیف یجوز للقاضی تکلیفہ الاتیان بما ہو نہی عنہ شرعاً ولعلی ذلک البعض یقول النہی عنہ تنزیہی سعدیہ انتہیٰ ردالمحتار صفحہ ۶۲ جز رابع کتاب الدعویٰ۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ ایسی قسم بغیر اللہ کو جب کسی عالم حنفی شافعی، مالکی حنبلی نے جائز نہیں کیا اور فعل جہال کا حجت نہیں لہٰذا اس کو اقسام قسم میں داخل کرنا ناجائز اور غلط ہوگا۔ تیسری غلطی یہ ہے کہ بیان قسم ثانی میں کہتا ہے کہ کبھی ایک مدعیٰ لاکر اس کے اثبات کے لئے قسم بطور شاہد لائی جاتی ہے اور یہ قسم بغیر اللہ جائز ہے اور واؤ قسمیہ بمعنی شاہد آتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ واؤ قسمیہ بمعنی شاہد کے کسی نحوی نے نہیں بیان کیا ملاحظہ ہو شرح جامی شریف تکملہ شرح الشرح رضی پس واؤ بمعنی شاہد کہنا غلط ہے اس کی نقل کرکے تصحیح نقل کرے۔

چوتھی غلطی یہ ہے کہ جواز قسم بغیر اللہ پر کلام فاضل چلپیؒ حاشیہ مطول سے پیش کرتا ہے فاضل چلپیؒ کی عبارت سمجھنے میں غلط ہوا فاضل چلپیؒ تو حلف بغیر اللہ کو نہیں جائز قرار

دیتے ہیں۔ بلکہ ان کی کلام سے تو حلف باللہ ثابت ہوتی ہے ملاحظہ ہو عبارت فاضل چلپیؒ علی المطول قال العلامۃ التفتازانی قدس سرہٗ فی خطبۃ مطول وہذا العمری موصوف عزیز الوجود فاضل چلپیؒ فرماتے ہیں ایسی عبارت مطول پر لمیکن ان یحمل علی حذف المضاف ای لواہب عمری وکذا امثالہ مما اقسم فیہ بغیر اللہ انتہیٰ عبارت فاضل چلپیؒ محصل ترجمہ کلام فاضل چلپیؒ یہ ہے کہ علامہ صاحب کی عبارت پہ اعتراض وارد ہوتا تھا کہ علامہ صاحب کی کلام سے جواز قسم معلوم ہوتا ہے ساتھ بقاء وحیاۃ و زندگی اپنی کے اور یہ حلف صغریٰ ہے ساتھ غیر اللہ کے اور کبریٰ ہر قسم ساتھ نام غیر اللہ کے ناجائز اور حرام ہے یا مکروہ تنزیہی اس اشکال کا فاضل چلپیؒ نے جواب دیا ہے کہ کلام علامہ صاحب میں مضاف محذوف ہے تقدیر عبارت یہ ہوگی ای لواہب عمری ترجمہ قسم کھاتا ہوں میں ساتھ بخشنے والے زندگی کے اور ظاہر ہے کہ بخشنے والا زندگی کا اللہ تعالیٰ ہے تب وہاں پر مضاف محذوف ہوگا پس بنا بر تقریر کلام فاضل چلپیؒ کے امتناع قسم ساتھ نام غیر اللہ تعالیٰ کے ثابت ہوا پس جواہر القرآن کا یہ کہنا کہ فاضل چلپیؒ نے حاشیہ مطول میں ایسی قسم بغیر اللہ کو صراحۃً جائز لکھا ہے یہ قول جواہر القرآن سراسر افتراء و بہتان و صریح جھوٹ ہے۔ دیکھ لیا

آپ لوگوں نے افترا پردازی اور بہتان سازی لعنۃ اللہ علی الکاذبین وہ کہتے ہیں قسم بغیر اللہ ممتنع ہے اور اس قسم بغیر اللہ کو رد کرتے ہیں اور غلام خان کہتا ہے صراحتہً جائز کہا ہے جھوٹ ہو تو ایسا ہی ہونا چاہیئے جس کی نظیر دنیا میں نہ ملے اور نہ سنی ہو اور نہ دیکھی ہو۔ ایسے جھوٹ بول کر مسئلہ دینی کا جواز بتلا رہا ہے یہ ہے تعلیم القرآن مگر قوم جاہل ہے نہ ان کو سمجھ نہ بوجھ ایسے جھوٹ بولنے والے قوم کو کونسی توحید سکھلا دیں گے وہ تو توحید نجدی شیطانی ہی بتلا دیں گے ورنہ تو اور کیا ہو گا۔ اگر دعویٰ ہے تو اس جھوٹ کا جواب دلوے۔ اس کا خاک جواب دیگا۔ فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودھا الناس والحجارۃ اُعدت للکافرین الآیۃ یہ کیا سنا۔ اور سنئے پانچویں غلطی یہ ہے کہ کہتا ہے بعض نحویوں نے بھی اشارہ لکھا ہے پہلے جھوٹ بول کر کلام فاضل چلپی سے جواز ثابت کیا اب دوسری دلیل جواز قسم بغیر اللہ پر دلیل لاتا ہے اشارہ بعض نحویوں سے۔ اس جہالت کی کوئی حد ہے کہ مسئلہ شرعی کا جواز عدم جواز کا دار و مدار قرآن کریم نص قطعی الدلالۃ و حدیث شریف و سنۃ و اجماع و قیاس مجتہد ہوتا ہے اور اصول و ادلہ شرعی کہلاتے ہیں۔ مگر غلام خان کے مذہب پر

پانچویں دلیل بھی ہے بلکہ چھٹی بھی موجود جھوٹ بول کر حوالہ غلط دے کر مطلب کی تحریف کر کے مدعی غلام خانی جو بھی ہوا اس کو بھی ثابت کرنا یہ پانچویں اصل الاصول غلام خانی جواہر القرآنی بلکہ اصل شیطانی نہیں تو اور کیا ہے اور چھٹی دلیل نحویوں کے اشاروں سے مسائل شرعی ثابت ہونے لگے اور یہ کہنا کہ بعض نحویوں نے اشارہ کیا ہے یہ تیسرا جھوٹ ہے وہ کون نحوی ہے جس نے مسئلہ شرعی قسم بغیر اللہ کو ثابت کیا اپنے اشارہ سے اور سنیئے چھٹی غلطی یہ ہے کہ ایسی قسم بغیر اللہ کے جواز کے قائل شاہ ولی اللہ صاحب فوز الکبیر میں شعر فارسی لاتے ہیں اور یہ چوتھا جھوٹ ہے۔ شاہ ولی اللہ نے کوئی شعر فارسی نہیں پیش کیا غلط ہے اگر پیش بھی کرتے تب بھی کلام شاہ ولی اللہ صاحب سے جواز قسم بغیر اللہ نہیں ثابت ہوتا اس کے لیئے دلیل شرعی ادلہ اربعہ سے نہ کلام فاضل چلپی و اشارہ نحاۃ و کلام شاہ ولی اللہ صاحب کیسے مثبت مدعی ہو سکتی ہے شاہ ولی اللہ صاحب پر حوالہ دینا آسان کام سمجھ لیا ہے اور جو چیز ثابت نہ ہو سکے اس کا حوالہ فوز الکبیر کا دیدینا یہ طبیعت ثانیہ غلام خان ہو چکی ہے اجزالاشیاء فی فہم القرآن شانِ نزول کی عبارت کا حوالہ فوز الکبیر دیا اور وہ عبارت فوز الکبیر میں ہرگز موجود نہیں کیا

فوز الکبیر دنیا میں موجود نہیں ہے تاکہ اس کو دیکھا جائے بنا
برایں ثابت ہوا کہ جھوٹ بولنا بہتان باندھنا یہ طبیعت ثانیہ
غلام خان مستحکم ہو چکی ہے اب اور سنیئے ساتویں غلطی یہ ہے
کہ شعر کہا ہے جس سے جواز قسم بغیر اللہ کا جواز نکال رہا ہے
"قسم بہ لب میگوں تو وزلف شبگوں تو کہ تو محبوب دلربائی" کہتا ہے
کہ یہاں سرخ لبوں اور سیاہ بالوں کو اس لیے محبوب ہونے
پر شاہد لا رہا ہے محبوبوں کے سرخ لبوں کی قسم اور سیاہ
بالوں کی قسم کا جواز ثابت ہونے لگا۔ میرے خیال میں یہ تو
نہ منافی توحید غلام خانی ہے اور نہ توحید بلغۃ الحیرانی ہے
کیونکہ یہ کہانی چھوٹے میاں کی زبانی اور بڑے میاں تو بڑی
مدلل بات کرتے ہیں اب ان کی بھی تقریر مدلل سن لیجئے
سن لو میری کہانی بڑے میاں کی زبانی۔ دوسری قسم وہ ہوتی
ہے جو کہ شاہد لایا جائے واسطے مدعا کے جیسا کہ شعر قسم بہ
لب میگوں تو وزلف شبگوں تو کہ تو محبوب دلربائی یہ قسم بغیر اللہ
جائز ہے صہ ۱۸۲۔

معلوم ہوا کہ بڑے میاں اور چھوٹے میاں یہ کیا بلکہ ایک
درمیانے میاں صاحب بھی ان ساتھ متفق ہیں پس گویا اجماع
ہوا اور مسئلہ اجماعی ہوا درمیانے میاں صاحب محمد نور شاہ
بھی یہی بتلاتے ہیں ملاحظہ ہو تقریر ان کی بلغۃ الحیران صہ ۲

معلوم ہوا اس مسئلہ اجماعی میاں نگان ثلثہ سے کہ قسم بغیر اللہ
اس قسم کی قسم جس میں محبوبوں کی سرخ لبوں کی قسم ہو اور ان
کے سیاہ بالوں کی قسم ہو یہ قسم بغیر اللہ درست ہے جائز ہے
مگر کسی ولی اللہ کی مزار و نام سے قسم کھانا بڑا شرک و کفر ہے
گویا اولیاء اللہ کرام کے مزارات اور ان کے نام محبوب کے سیاہ
زلفوں سے اور سرخ لبوں سے بہت گھٹیا درجہ رکھتے ہیں
اور یہ شرک نہیں ہے مگر اولیاء کے مزارات اور ان کے
نام لینا بڑا شرک کفر ہے جو محبوب ان میاں نگان ثلثہ ہوا اس
کی سرخ لب اور سیاہ بال تو اللہ تعالیٰ کے برابر ہو سکتے ہیں
اللہ تعالیٰ کی قسم کا جواز عدم جواز تو اقسام قسم میں داخل نہیں
مگر ایسے محبوبوں کی سرخ لب اور سیاہ بال مقسم بہ بن سکتے
ہیں کیوں کہ محبوب میاں نگان ثلثہ ہیں اور یہ شرک و کفر ہرگز
نہیں جائز و درست ہے۔ مگر جو اللہ تعالیٰ کے محبوب ہوں
ان کی قسم کھانا سراسر شرک کفر ہوگا وہی غیر اللہ ایک جانب
ہیں غیر شرک غیر کفر اور دوسری جانب وہی غیر اللہ کی قسم
شرک و کفر بتلائی جبکہ میاں نگان ثلثہ کے نزدیک سرخ لبوں
کی قسم سیاہ بالوں کی قسم جائز درست ہے و علیہ الفتویٰ
من المیاں نگان ثلثہ جھوٹ نہیں آپ براہ راست کتب
فتویٰ ملاحظہ فرما سکتے ہیں بڑی کتاب ظاہر روایۃ کی ملاحظہ ہو

بلغۃ الحیران دوسری کتاب ظاہر روایۃ جواہر القرآن تیسری تقریر
میاں نذیر شاہ تب اولیاء کرام کے مزارات و نام ان کے اگر کوئی
شخص ان کو عالم الغیب متصرف فی الامور نہ مانے تو اس قسم پر
بھی میانگان ثلثہ تصریح کر دیتے کہ ایسے قسم غیر اللہ کی جائز
ہوگی ہمنے تو مفہوم مخالف کے طور پر یہ جواز نکالا مگر میاں گان ثلثہ
کی تصریح نہیں کی امید ہے کہ وہ مفہوم مخالف کے طور پر بھی جواز
نہیں مانیں گے چہ جائیکہ تصریح جواز کریں معلوم ہوتا ہے
کہ تمام جہاں کا شرک و کفر اولیاء کرام کے مزارات اور ان کے
اسماء متبرکہ میں حلول کر گیا باقی الیا کام کسی شئی میں نہیں
یہی وجہ ہے کہ محبوبوں کے سرخ لب و سیاہ زلف بھی لائق
قسم اٹھانے کے ہو گئے یہاں پر مسئلہ شرک و کفر کچھ بھی نہیں
اور یہاں پر نہ کوئی آیۃ یاد رہے اور نہ کوئی حدیث ملاحظہ فرمائی
بلکہ اس کے جواز پر آیات پیش ہونے لگے چھوٹے میاں پیش
کرتے ہیں آیۃ کریمہ والعصر ان الانسان لفی خسر الآیۃ اور بڑے
میاں والقلم وما یسطرون اور باقی سورتوں میں جو اسی طرح
لفظ آئے ہیں وہ سب اسی طرح ہیں بلغۃ الحیران صہ ۱۸۲
آٹھویں غلطی یہ ہے کہ قسم کھانا ساتھ غیر اللہ کے منہی عنہ
ممنوع شرعاً ہے بنا بر مسلک جمہور فقہاء کرام رح حرام ہے
اور بنا بر مسلک بعض کے مکروہ تنزیہی ہے۔ دلیل اس کی

حدیث شریف متفق علیہ بخاری شریف و مسلم شریف ملاحظہ کریں وعنہ
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ ینہٰکم ان تحلفوا بآبائکم
من کان حالفا فلیحلف باللہ او لیصمت متفق علیہ مشکوٰۃ شریف ترجمہ
محمد مصطفیٰ سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے
تم کو منع فرمایا کہ قسم کھائیے ساتھ اپنے باپ دادا کے جو
شخص قسم کھاتا ہے تو چاہیئے کہ قسم کھانے سے ساتھ نام
اللہ تعالیٰ کے یا چپ ہو جائے۔ دوسری حدیث وعن ابن
عمر رض قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من حلف
بغیر اللہ فقد اشرک رواہ الترمذی مشکوٰۃ شریف ترجمہ۔ یہ روایۃ
بھی عبداللہ بن عمر رض سے ہے فرمایا آپ نے کہ میں نے سنا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ فرماتے ہیں جس شخص
نے قسم کھائی ساتھ غیر اللہ کے پس تحقیق شرک کیا اس نے روایۃ
کیا ترمذی شریف نے مشکوٰۃ شریف علامہ مرقاۃ نے فرمایا شرح
میں اشرک غیر اللہ بہ فی التعظیم البلیغ فکانہ مشرک اشراکا جلیا
فیکون زجرا بمبالغۃ سید قال ابن الہمام من حلف بغیر اللہ کالنبی
والکعبۃ لم یکن حالفا انتہٰی مرقاۃ ترجمہ شریک کیا اس نے غیر اللہ
کو ساتھ اللہ تعالیٰ بڑی تعظیم میں پس گویا وہ شخص مشرک ہوا اشراک
جلی ظاہر سے پس ہوا یہ زجر باعتبار مبالغہ کے۔ فرمایا محقق
ابن الہمام رح جو شخص قسم کھاتا ہے ساتھ غیر اللہ کے جیسا نبی

اور کعبہ شریف کے نہیں ہوتا وہ شخص قسم کھانے والا۔ تیسری
حدیث عن ابی ہریرۃ رضہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لاتحلفوا بآبائکم ولا بامہاتکم ولا بالانداد ولا تحلفوا باللہ الاوانتم
صادقون رواہ ابوداؤد والنسائی ترجمہ روایت ہے ابوہریرہ رضہ
سے قال آپ نے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
نہ قسمیں کھاؤ ساتھ اپنے باپ دادا اور نہ ساتھ اپنی ماں لادیاں
کے اور نہ قسمیں کھاؤ شریکوں کے اور نہ قسمیں کھاؤ ساتھ
اللہ تعالیٰ کے مگر اس حال میں کہ تم سچے ہو روایت کیا اس
کو ابوداؤد اور نسائی نے پس یہ احادیث مرویہ اصحاب
خمسہ بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد و نسائی کی بتلا رہے
ہیں کہ قسم کھانا ساتھ نام غیر اللہ کے منع ہے اور ایسی قسم
کھانے والا مشرک ہوگا شرک ظاہری سے یعنی مشرک
ظاہرا ہوگا پس مصنف جواہر القرآن اور بلغۃ الحیران و
نور شاہ یعنی میاں گان ثلثہ کو یہ احادیث نظر سے نہیں گذریں
اور یہاں پر مسئلہ شرک یاد نہیں رہا اور میانگان ثلثہ ایسی قسم
غیر اللہ کے جواز بلا کراہت و تحریمہ سے مشرک ظاہرا نہیں
ہوں گے ضرور ہوں گے وہ ایسے لوگوں کو مشرک کہتے کہتے خود
شرک میں پھنس گئے۔ لوگوں کو شرک کے شکار میں پھنساتے
تھے خود شکار شرک ہو گئے۔ ہم نے کہا تھا کسی کو

بلا وجہ مشرک مت بولو کیونکہ ایسے کہنے سے وہ شرک اسی
کہنے والے کی طرف راجع ہو جاتا ہے۔ مگر نصیحت ناصح کی نہ
سنی آخر کار وہی ہوا جو کہ ناصح نے کہا تھا دیکھا سرخ لبوں
کی اور سیاہ زلفوں کی قسم نے کہاں پہنچا دیا یہ ہے پھٹکار اولیاء
وانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی توہین شان کی جو پڑ گئی ان
پہ۔ اور وہ بات بات پہ تمام مسلمانان عالم کو مشرکین مکہ
کے ساتھ برابر کرنے کا نتیجہ۔ نائویں غلطی یہ ہے کہ اقسام قسم
میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ قسم کھانا بالکل ذکر نہیں کیا اور اس
قسم کو اقسام قسم سے بالکل نکالدیا ضروری یہ تھا کہ اس
قسم کو پہلے ذکر کرتا اس کو نہ ذکر کرنا سراسر غلط ہے یہاں پہ
جملہ حدیث متفق علیہ کا بھول گئے من کان حالفا فلیحلف
باللہ او لیصمت معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ بھولنا بلکہ عمداً اس
کو ذکر نہ کرنا مستلزم ہے اعراض عن التوحید کو اور یاد
رکھنا قسم بغیر اللہ کے جواز کو مستلزم بلکہ عین شرک ہے اب
بھی ایسے فعل اعراض و قول بالجواز سے مشرک ظاہر نہیں ہوں
گے تو اور شرک کس کا نام ہوگا۔ دسویں غلطی یہ ہے
کہ قسم کے قسم ثالث اور رابع کو کہتا ہے کہ قسم ثالث مقام
دعا میں ذکر کیا جاتا ہے اور عرف اس پہ جاری ہے اور
قسم رابع مقام بدعا استعمال ہوتا ہے ان دونوں دعووں میں

دلیل کہ مقام دعاء وبدعاء میں استعمال ہوتا ہے کسی آیۃ یا
حدیث یا اجماع وقیاس مجتہد پیش کرے ورنہ یہ جھوٹ
میانگان ثلثہ نے اپنے آپ سے گھڑا ہے لہذا دخل دینا
مسائل شرعیہ میں اپنی رائے کا سراسر باطل اور لغو ہے
بنابریں غلط ہے۔ اس کے بعد بفضلہ تعالیٰ و توفیقہ و امداد
النبی الرسول صلی اللہ علیہ وسلم و استمداد المشائخ العظام علیہم
الرضوان و استمداد مشائخنا العظام علیہم الرضوان خصوصاً سرکار
بغداد شریف قدس اللہ تعالیٰ سرہ العزیز اور باستمداد میرے
حضرت شیخ سید السادات شیخ المشائخ حضرت سید شاہ دولہ
گجراتی رحمۃ اللہ علیہ قدس سرہ العزیز اور حضرت محبوب
رب العالمین غوث آوان شریف بحق شاہ سوارے عرصہ
جود جہاد نفس را سلطان محمود قدس سرہ العزیز کے کمترین
العبد الضعیف تحقیق مقام کرتا ہے ملاحظہ ہو تحقیقات
شرعی سے یہ ثابت کہ قسم کھانا ساتھ غیر اللہ کے ممنوع وحرام
یا مکروہ تنزیہی ہے بنابر تحقیق احادیث متذکرہ بالا اور
تحقیق فقہاء کرام بنابر تصریح محقق ابن الہمام " تاتارخانیہ
درمختار ردالمحتار سعدیہ بحرالرائق وتمام کتب فقہ کے ہم لوگ
کسی قسم کی قسم ساتھ غیر اللہ کے نہیں کھا سکتے ہیں ایسا کرنا
شرک ظاہری ہے۔ اس پر سوال وارد ہوگا کہ اول تو

تقریر جواہر القرآن میں جواز اقسام ثلثہ سرخ لبوں اور سیاہ زلفوں کی
قسم اور ثانیاً قسم بطریق دعاء و بددعاء کے مذکور ہے پھر کیوں ناجائز
ہے۔ جواہر القرآن حوالہ دیتا ہے آیۃ کریمہ والعصر ان الانسان لفی
خسر اور بلغۃ الحیران حوالہ دیتا ہے آیۃ کریمہ ن والقلم وما یسطرون
اور آیات بھی مجوز موجود ہیں والتین والزیتون وطور سینین و
ہذا البلد الامین اور والصافات اور والشمس واللیل والضحی اور
فلا اقسم بالخنس یہ سب اقسام قسم بغیر اللہ ہیں قسم زمانہ قسم قلم قسم
انجیر۔ قسم کا ہو۔ قسم طور قسم شہر ایلیں قسم ملائکہ کرام۔ قسم سورج اور
رات اور وقت چاشت اور ستاروں کی ہیں باوجود اثبات
قسم غیر اللہ کا جواز اتنے آیات سے پھر کیا حکم حرمۃ و کراہۃ
تنزیہی ہوگا۔

الجواب :۔ جواب اول ایسے مقامات میں مضاف محذوف
ہے تقدیر یہ ہوگی ورب التین ورب الزیتون ورب الشمس وعلی
ہذا القیاس یعنی قسم ہے رب انجیر و زیتون ورب سورج کی اور
یہ رہی توجیہ ہے جس کو فاضل چلپی " نے حاشیہ مطول
میں ذکر کیا اور جواہر القرآن نے نہیں سمجھا اور غلط بیان کیا
دوسرا جواب مطابق عرف عرب کے اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا
تیسرا جواب ابن ابی الاصبع نے دیا کہ قسم مصنوعات مستلزم قسم
صانع ہے۔ اسرار الفواتح۔ چوتھا جواب ابن ابی حاتم کی روایت

پر امام حسنؒ نے فرمایا کہ قسم بغیر اللہ کی اللہ تعالیٰ کے لئے درست
ہے۔ کہ جس طرح چاہے اپنی مخلوق کے ساتھ قسم کھا سکتا ہے
اور ایسی قسم مخلوقات کے لئے کھانا درست نہیں اور یہ جواب
مؤید ہے ساتھ احادیث متقدمہ کے اور ساتھ قول فقہاء کرام
کے پس یہی جواب حق ہوگا اور اسی پر دار و مدار مذہب حنفی
جیسا کہ اوپر توضیح ہو چکی ہے اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے اپنے
محبوب سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی بقاء و حیات و جان کی
قسم کھائی ہے۔ آیۃ کریمہ لعمرک انہم لفی سکرتہم یعمہون الآیۃ
میں ترجمہ از شاہ عبدالقادر صاحب قسم ہے تجھے تیری زندگی کی
اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ لوط نبی علیہ السلام کی قوم بیچ اپنی
مستی اور گمراہی کے حیران اور بہک رہی تھی انتہیٰ اور ترجمہ
مولوی اشرف علی صاحب آپ کی جان کی قسم انتہیٰ اور
ترجمہ شاہ رفیع الدین صاحب قسم ہے زندگی تیرے کی الخ
اور ترجمہ ہمارے حضرت مولانا فاضل بریلوی احمد رضا خانصاحب
قدس سرہ العزیز اے محبوب تمہاری جان کی قسم بیشک
وہ اپنے نشہ میں بھٹک رہے ہیں۔ حضرت مولانا مرحوم نے
بہت مختصر اور مشتمل بر نعت سرکار مدینہ طیبہ صلی اللہ علیہ وسلم
ترجمہ فرمایا توضیح ملاحظہ ہو حضرت مولانا استاذ العلماء والفضلاء
صدر الافاضل نعیم الدین صاحب مرحوم قدس سرہ العزیز

ملاحظہ ہو اور مخلوق الٰہی میں سے کوئی جان بارگاہِ الٰہی میں آپ کی
جان پاک کی طرح عزت و حرمت نہیں رکھتی اور اللہ تعالیٰ نے سید
عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر کے سوا کسی کی عمر و حیات کی قسم نہیں
فرمائی یہ مرتبہ صرف حضور ہی کا ہے اب اس قسم کے بعد ارشاد
فرماتا ہے انتہیٰ کلامہ الشریف۔ اس کلام پاک کی میں تائید کرتا ہوں
علماء کا قول ہے اللہ تعالیٰ نے اپنے قول لعمرک میں نبی صلی اللہ
علیہ وسلم کی قسم کھائی ہے تاکہ اس بات سے لوگوں کو آپ کی
اس عظمت اور مرتبہ کی معرفت حاصل ہو جو کہ آپ کو خدا تعالیٰ
کے نزدیک حاصل ہے ابن مردویہ رح ابن عباس رضہ کا یہ قول نقل
کیا ہے۔ کہ خدا تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر کوئی اپنے
نزدیک معزز اور مکرم نفس نہیں پیدا کیا اور میں نے سواء اس کے
کہ خدا تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جان پاک کی قسم کھائی
ہے اور اس کو کسی جان کی قسم کھاتے نہیں سنا چنانچہ فرماتا
ہے لعمرک انہم لفی سکرتہم یعمہون انتہیٰ کلام علامہ سیوطی رح
قدس سرہ العزیز اسیطرح بروائیتہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے دیکھئے
ملاحظہ ہو تفسیر در منثور علامہ سیوطی رح اور تفسیر جلالین لعمرک
خطاب ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اے حیات یعنی آپ
کی حیات پاک کی قسم ہے انتہیٰ ترجمہ جلالین شریف پس آیۃ کریمہ
میں اللہ تعالیٰ نے ایک گلدستہ نعتیہ نعت اور عظمت شان

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بیان فرمایا جس کو حضرت ابن
عباسؓ اور ابو ہریرہؓ اور علماء عظام و مفسرین و مترجمین تمام
کے تمام تسلیم فرماتے ہیں اور ایسا کرنا لائق ساتھ شان اللہ
تعالیٰ کے ہے اب جبکہ یہ مجموعہ نعتیہ نعت ہے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پس اس سے پھرنے والا
پھرنے والا ہے قرآن کریم اور احادیث آثار اور پھرنے والا ہے
کلام علماء مفسرین محدثین سے

اب سنیئے جواہر القرآن کیا کہتا ہے یہ قسم ایسے ہے جیسے عرف
میں کہا جاتا ہے تیری زندگی کی قسم انتہیٰ اب اس قسم کو ایک
دفعہ دعا پر مبنی کرتا ہے اور دوسری دفعہ عرف پر مبنی کرتا ہے ان
دونوں بیانوں سے کیا غرض ہے ظاہراً یہی غرض معلوم ہوتی ہے
کہ اللہ تعالیٰ دعا دیتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ
تم جیتے رہو جیسا کہ عرف میں جملہ دعائیہ ہوتا ہے پس جبکہ دعا ہے
تب بیان شان کیسے ہوگا پس یہی اعراض ہے رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان شان سے اور یہ ظاہر ہے۔ دوسرا
ہم نے ابھی تلک یہ نہیں سنا کہ کوئی علماء نحاۃ سے کہتا ہو
کہ قسم من قبیل دعا ہے قسم علیحدہ قسم انشاء ہے اور دعا علیحدہ
قسم انشاء ہے تیسرا جبکہ دعا ہے تو قسم کیسے ہوگی اور یہ بھی ظاہر
ہے ارباب بصیرۃ بلکہ علی من لہ ادنی لب میں یہاں پر ختم کرتا ہوں

. . . . اس کلام کو ڈاکٹر صاحب کے کلام
پر . . . طٰہٰ و یٰسٓ نام تو والشمس ذکر روی تو واللیل نقشے زلف تو
واللیل وصف موی تو۔ اور وہ شعر پیش کردہ جواہر کا کیا اچھا ہوتا
کہ کہہ دیتے یہ تعریف ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
پاک ذات کی مگر جو شقی ازلی ہوتے ہیں وہ ایسے اقوال کیسے
کرسکتے ہیں خذلہم اللہ تعالیٰ یہ کام ہوتا ہے ان محبوبین کا جن کو
اللہ تعالیٰ نے پسند فرمایا۔ ملاحظہ ہو کلام حسن نظام حضرت
غوث دوراں قطب زماں حضرت صاحب گولڑہ شریف قدس
اللہ تعالیٰ سرہ العزیز شرح لب آکھاں کہ لعل یمن چٹے دند موتی دیاں ہیں لڑیاں

جواہر القرآن اصطلاح ۳۲ بحث کذالک

قرآن مجید کے بعض مقامات میں کاف بمعنی لام تعلیلیہ آیا
ہے اور بعض مقامات میں کمالیت کے معنی کو بیان کرنے
کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔ کاف تعلیلیہ کی مثالیں
پ۲۴ حم۔ کذالک حقت کلمۃ ربک علی الذین
کفروا انہم اصحاب النار روح المعانی الخ ترجمہ
مثال ثانی پ۲۴ کذلک یطبع اللہ علی قلب کل
متکبر جبار الخ ترجمہ مثال ثالث پ۲۴ حم مومن کذلک
یضل اللہ من ھو مسرف مرتاب اے کذلک

از روح المعانی الخ ترجمہ کے بعد کہتا ہے بہر حال ایسے
مقامات میں ما قبل کا مضمون مابعد علت کیلئے ہوا کرتا ہے
مشبہ اور مشبہ بہ بنانے کی ضرورت نہیں رہتی امثلہ
ثانی کاف لبیان الکمال وکذالک جعلنٰکم امۃ و
سطا لتکونوا شہداء علی الناس ۔ یہاں کاف
کمال کے لئے آیا ہے الخ ترجمہ مثال ثانی پ۱۶ مریم ع۱
قال رب انّی یکون لی غلام وکانت امرأتی
عاقراً وقد بلغت من الکبر عتیا الخ ترجمہ اس
مقام میں کذالک میں کاف تشبیہ نہیں بلکہ معنی کمال
بیان کرنے کے لئے ہے مثال ثالث پ۱۶ مریم ع۲ قالت
انّی یکون لی غلام ولم یمسسنی بشر ولم اک
بغیا قال کذالک الخ ترجمہ یہاں بھی کاف کمالیت
بیان کرنے کے لئے آیا ہے مثال رابع وکذالک
انزلناہ حکما عربیا الخ ترجمہ یہاں بھی کاف بیان
الکمال ہے انتہیٰ جواہر "

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانۃ سید المرسلین صلی اللہ
علیہ وسلم ۔

محصل کلام جواہر القرآن یہ کہ کاف کذالک میں بمعنی لام تعلیلیہ
آتا ہے اور کبھی بمعنی کمالیت آتا ہے آگے حوالہ پیش کرتا ہے

آیات سے ہم کہتے ہیں یہ چند وجوہ سے غلط ہے اول وجہ غلطی
یہ ہے کہ کاف کا معنی مشہور متبادر حقیقی معنی تشبیہ ہے ملاحظہ
ہو کلام علامہ سیوطی متوفی ۹۱۱ھ اتقان کہ حرف جر اور بہت سے
معنوں کے لئے آتا ہے اس کے معنوں میں سب سے بڑھ کر
مشہور معنی تشبیہ کے ہیں جس طرح قرآن کریم ولہ الجوار المنشآت
فی البحر کالاعلام ترجمہ اور اسی کے جہاز ہیں جو دریا میں اس
طرح کھڑے ہیں جیسے پہاڑ اب سوال یہ ہے کہ معنی مشہور کو
چھوڑ کر معنی غیر مشہور تعلیل کیوں لیا جاتا ہے ۔ اس معنی
مشہور کے ہوتے ہوئے دوسرا غلط ہوگا اگر حوالہ روح المعانی
کا پیش کرتا ہے تب ہم اولاً یہ کہیں گے کہ اس کے حوالوں پر اعتبار
نہیں رہا کتنے حوالہ اس کے غلط ثابت ہو چکے ہیں لہٰذا تصحیح
نقل کرے ورنہ غلط ہوگا اور حوالہ روح المعانی کی شکل میں اگر
حوالہ درست ہو تب دوسری جانب سے پیش ہوگا حوالہ صاوی
علی الجلالین اور ترجیح ہوگی معنی مشہور حقیقی کو نہ مجازی کو
اگرچہ روح المعانی کیونکہ ترجیح باعتبار قواعد ہوگی نہ باعتبار نقل
روح المعانی کے دوسری غلطی یہ ہے کہ کاف کو بمعنی لام تعلیلیہ
اس وقت لیا جاتا ہے جبکہ کاف کے ساتھ ما ملحق ہو اور یہاں پہ
کاف کے ساتھ ما ملحق نہیں ہوا لہٰذا بمعنی لام تعلیلیہ کے لینا غلط
ہوگا ملاحظہ ہو رضی شرح کافیہ اور شرح الشرح علی شرح

الثالثۃ قال الرضی وتجئ ما الکافۃ بعد الکاف فیکون کما ثلثۃ معان
احدہا تشبیہ مضمون جملۃ بمضمون جملۃ اخری کما کانت قبل کفہا
تشبیہ المفرد بالمفرد قال تعالی اجعل لنا الٰہا کما لہم آلہۃ الخ ما
قال ثانیہا ان یکون کما بمعنی لعل الخ ما قال وثالثہا ان یکون بمعنی
قرآن الفعلین فی الوجود الخ ماقال والبصریون لم یثبتوا افادۃ کما
للتعلیل الخ قال الفاضل الملتانی قدس سرہ العزیز ولم یتعرض
لکونہ للتعلیل نحو واذکروا اللّٰہ کما ہداکم ولا لکونہ بمعنی لعل کما فی
لا تشتم الناس کما لا تشتم ای لعلک لا تشتم ولا للقران الخ
ماقال وہذا المعانی حدثت بعد ترکیب الکاف مع ما صرح بہ الرضی
انتہی کلامہ الشریف پس جبکہ کاف بمعنی لام تعلیلیہ تب آتا ہے
کہ اس کے ساتھ الحاق ما کیا جاوے اور ان امثلہ میں کاف
کے ساتھ الحاق ما نہیں ہے پس کاف کا ہونا بمعنی لام تعلیل
کے سراسر غلط ہوگا۔ اب قاعدہ مقررہ رضی کا کیوں ناپسند ہوا
اور خلاف قاعدہ مقررہ شیخ رضی کے کیوں عمل کرنے لگے اور
حوالہ تفسیر دینے لگے اور یہ کیوں نہ کہا کہ روح المعانی کی تقریر
مخالف قاعدہ مقررہ نحویہ شیخ رضی کے غلط ہے۔ معلوم
ہوتا ہے کہ کسی جانب قول اقرار نہیں ہے۔ تیسری غلطی یہ
ہے کہ کاف بمعنی کمال کس نحوی نے بیان کیا۔ یہ نہ شیخ رضی نے
بیان کیا اور نہ کسی دوسرے نے پھر ایسا معنی لینا جو کہ نہ معانی حقیقۃ

میں داخل ہے اور نہ معانی مجازیہ میں پھر ایسا معنی من گھڑت لینا
تحریف قرآن کریم کرے گا یحرفون الکلم عن مواضعہ کے مصداق
نہیں بنے گے کیا علماء یہود کا یہ کام تھا یا کچھ اور یہاں پر کاف بمعنی
کمال لینے میں حوالہ روح المعانی کیوں نہیں دیا یہاں بھی حوالہ
دے دیتے

جواہر القرآن اصطلاح ۳۳ بحث الٓمّ

کبھی لفظ الم ابتدائے کلام میں آتا ہے اور کبھی درمیان کلام
میں جب کلام کے درمیان آئے تو اکثر اس کا مابعد ماقبل
سے مرتبط نظر نہیں آتا جیسا کہ پ۲ بقرہ ع۳۲ الم تر الی
الذین خرجوا من دیارہم وہم الوف
حذر الموت الخ ترجمہ کہتا ہے، لہذا ایسے مقامات
میں الٓمّ کا لفظ اس لئے لایا جاتا ہے تاکہ اس کے
بعد کو اصل مقصود سے مرتبط کیا جائے الخ ماقال
اگر لفظ الم کا ابتدائے کلام میں آجائے تو اس سے
رویۃ قلبی مراد ہوتی ہے یا رویۃ بصری۔ رویۃ قلبی ہو تو
معنی یوں ہوں گے کیا تو نے نہیں جانا تو اب جان لے
اور اگر بصری مراد ہو تو اس کے معنی یوں گے کیا تو نے
نہیں دیکھا اور نہیں سنا اگر نہیں تو اب دیکھ اور سن الخ

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانتہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم۔

اصطلاح ہذا میں چند وجوہ سے اغلاط ہیں اول غلطی یہ ہے کہ یہ قاعدہ کہ الم کا لفظ درمیان کلام میں ارتباط کے لیے لایا جاتا ہے قاعدہ مذکورہ کو کس نے بیان کیا آیا نحاۃ نے اور ان میں سے کتب نحو شرح جامی شریف، رضی تکملہ شریف متن متین، فہل جمال الناظرین۔ فاضل عصام الغیہ ابن عقیل، خضری منہج المسالک علامہ الشمونی۔ ابن ناظم خالد ازہری۔ مکودی علامہ قزوینی۔ حیان علامہ بدانجی کتاب سیبویہ۔ مفصل الیضاح شرح مفصل کتاب الاقلیہ تسہیل شرح تسہیل فاضل مصری حنفی لبیب دسوقی، شرح مغنی۔ دمامینی علی المغنی۔ ضوالمصباح مطلب البداد شرح ارشاد، کتاب الاوسط للاخفش سر الصناعۃ لابن جنی زمینی زادہ رومی وغیرہ نے بیان کیا ہے تو تصحیح نقل کرے۔ اور یہ نہیں تو غلط ہے یا کتب تفسیر اور کتب قواعد تفسیر فوز الکبیر جواہر القرآن للامام غزالی قدس سرہ کتاب الاخراج اتقان للعلامۃ سیوطیؒ وغیرہ نے بیان کیا ہے تب بھی تصحیح نقل کرے ورنہ تو سراسر غلط ہے اگر کتب اہل معانی مختصر معانی مطول مفتاح وشروح وحواشی حطانی ویزدی وسید السند قدس سرہ العزیز وشروح مفتاح وتلخیص اطول وفاضل چلپیؒ وفاضل ہزاجانیؒ

حی المطول بدیع البیان وشرح بدیع البیان فاضل جونپوری رح وغیرہ نے بیان کیا ہے تب نیز تصحیح نقل کرے۔ ورنہ غلط ہے اگر علماء لغت نے بیان کیا ہے صراح صحاح قاموس تاج العروس شرح قاموس منتہی العلوم منتہی الارب لسان العرب تاج اللغۃ منتخب برھان وغیرہ تب نیز تصحیح نقل کی ضرورت ہے ورنہ صراحۃ غلط ہے پس جبکہ علماء نحاۃ اہل معانی علماء تفسیر علماء قواعد واصول واہل لغت سے ایسا قاعدہ کسی نے نہیں کیا تب اس کی وضع بدعت ہوگی اور جواہر کے مصنف کے عقیدہ پر بدعت سیئہ ہوگی مطابق حدیث کل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار۔ رہا یہ مسئلہ کہ ربط قرآن کریم کا ایسے مقامات میں کیسے ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسے مقامات میں ارتباط مابعد کا ماقبل مقصود کے ساتھ کیا جائے گا مگر ارتباط میں کلمہ الم کو کیا دخل ہے اس کی دلالۃ غیر مسلم ہے دوسری غلطی یہ ہے کہ کہتا ہے اگر ابتداء کلام میں آجائے تو اس سے مراد رویۃ قلبی مراد ہوتی ہے یا بصری۔ یہ عجیب ارتباط ہے کلمہ الم کے بعد آنا کلمہ ترتعلم کا لازم نہیں جیسا الم اعہد الیکم الخ اور الم آفلکم انم الم یان للذین آمنوا اور الم نہلک الاولین الآیات منتت نمونہ خروار پس ان سب آیات میں معنی رویۃ قلبی یا بصری ہوگا اور یہ غلط ہے پس کلام جواہر میں اگر الم کا لفظ ابتداء کلام میں آجائے تو اس سے رویۃ قلبی مراد ہوتی ہے یا رویۃ

بصری انتہی۔ ترتیب جزاء کا شرط پر صحیح نہیں ترتیب ثابت کرے
دوسرے طریقہ سے بقاعدہ مناظرہ کے ملازمہ ممنوع ہے
سند منع چند آیات بالا متذکرہ موجود ہیں مقدمہ ممنوعہ کو بقاعدۂ
مناظرہ ثابت کرے۔ اور یاد رکھنا کہ اثبات مقدمہ کے لئے طریقہ
مناظرہ کی رعایت ضروری ہے ورنہ غلط ہوگا اور تیسری غلطی یہ
ہے کہ یہ قاعدہ بھی کسی کتاب نحو معانی تفسیر لغتہ سے نقل کرے
اور تصحیح نیز ورنہ غلط ہے چوتھی غلطی یہ ہے کہ بیان کلمہ الم
میں قواعد مقررہ علماء اصول تفسیر و نحو کی قاعدہ بیان کرنے کی
ضرورت ہے کہ ہمزہ استفہام نفی پر داخل ہو تو اس کے کیا معانی
ہوتے ہیں یہ بیان ضروری تھا جیسا کہ میں نے اپنے مقام میں اول
معنی تقریر مثال الم نشرح لک صدرک۔ مثال ثانی الم یجدک
یتیما فآوی مثال ثالث الم یجعل کیدھم فی تضلیل مثال رابع الم
تعلم ان اللہ علی کل شیٔ قدیر یہ متاخر مثال میں بنا بر مسلک
زمخشری معنی ثالث عتاب جیسے الم یان للذین آمنوا ان تخشع
قلوبھم لذکری ثالث معنی تذکیر جیسے الم اعھد الیکم یا بنی آدم
ان لا تعبدوا الشیطان رابع بمعنی تہدید و وعید جیسے الم نہلک الاولین
پانچویں تنبیہ جیسے الم تر ان اللہ انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرۃ
ملاحظہ ہوں کتب اصول تفسیر اتقان اور کتاب علامہ شمس الدین
بن الصائغ روض الافہام فی اقسام الاستفہام یہ مقصود تھا

بیان معانی کلمہ الم اور ان کا ترک کرنا اور قاعدہ وضعیہ بیان کرنا
اپنی طرف سے سراسر غلط ہوگا اور یہاں پر توجیہ طرف کلام شیخ
رضی کے بھی نہیں، بلکہ شیخ رضی معنی تقریر کا فقط ثابت کرتا ہے
ملاحظہ ہو واذا دخلت الھمزۃ علی النافی فلمحض التقریر یعنی حمل
المخاطب علی ان یقر بامر یعرفہ نحو الم نشرح لک والم یجدک والیس
ذلک لتاورہی فی الحقیقۃ للانکار وانکار النفی اثبات اور یہی تقریر
ملاحظہ ہو علامہ سیوطیؒ کی کلام میں اگرچہ حصر کرنا شیخ رضی
ایک معنی تقریر میں درست نہیں جیسا کلام متذکرہ بالا سے واضح
ہے اور پانچویں غلطی یہ ہے کہ معنی میں غلط ہوا جیسا کہ کہتا ہے
دیکھ اور سن، رویتہ بصری کا معنی دیکھ ہوگا اس میں اور اس کا معنی
کہاں سے نکال لیا پس رویتہ کا معنی سننا کہاں سے نکال لیا
اگر کسی لغتہ نے رویتہ کا معنی سننا بھی کیا ہے تو تصحیح نقل کرے
ورنہ غلط ہے پھر ظاہر ہے کہ سننا معنی رویتہ بصری کا کسی لغتہ
نے نہیں لکھا پس یہ تحریف قرآن کریم ہوگی اور یہ مثل علماء یہود
کی ہے اور ترجمہ میں یہ ازدیاد کہ اگر نہیں تو اب دیکھ اور سن انتہیٰ
یہ کہاں سے مقدر کیا اور مسئلہ الم میں یہ تقریر بلغتہ الحیران میں
بڑے میاں نے بیان کی ہے ص۳۸۵ سورۃ مجادلہ اور درمیان
سے یہاں بھی ان کے ساتھ متفق ہے ملاحظہ ہو ملحق بلغتہ الحیران
پس یہ مسئلہ بھی اجتماعی میانگان ثلثہ ہوا اور یہی مفتی بہ ہوا اس کا

خلاف خلاف اجماع و مفتی بہ ہوگا بہ ہے اجماع میانگان ثلٰثہ ۔

جواہر القرآن اصطلاح ۲۴ بحث اوکلما

"جب ہمزہ استفہام واؤ فا و ثم عاطفہ پر داخل ہو جائے تو زمخشری کے نزدیک ان کا بعد معطوف ہوتا ہے اور ہمزہ استفہام کے بعد معطوف علیہ محذوف نکالا جاتا ہے جیساکہ اوکلما عاھدوا میں اکفروا وکلما عاھدوا نکالتا ہے ۔ لیکن صاحب رضی نے اس کو رد کر دیا ہے اور کہا ہے کہ معطوف علیہ محذوف نکالنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ ہمیشہ کے لئے ماقبل کلام پر مبنی ہوتا ہے لہذا کلام سابق کا مضمون معطوف ہونا چاہیئے صاحب رضی نے پھر ہر سہ حروف عاطفہ میں فرق بھی لکھا ہے کہ واو اور ثم ہمیشہ ایسے مقامات پر عطف کے لئے استعمال ہوتے ہیں اور فاء کبھی عاطفہ اور کبھی سببیہ ہوتی ہے پھر بدخول فاء جملہ منفیہ ہوگا یا نہ اگر جملہ منفیہ ہو تو ہمزہ توبیخ یا تقریر کے لئے ہوگا اور اگر جملہ منفیہ نہ ہو تو ہمزہ استفہام انکاری کے لئے آئے گا بیان امثلہ مثال واو پ بقرہ ع ولقد انزلنا

الیک آیات بینٰت وما یکفر بہا الا الفاسقون اوکلما عاھدوا عھداً نبذہٗ فریق منھم بل اکثرھم لا یؤمنون الخ ترجمہ کہتا ہے یہاں اوکلما عاھدوا غلط ہے صحیح عاھدوا ۔ ولقد انزلنا الیک پر معطوف ہے اور ہمزہ انکار نید کے لئے ہے یعنی یوں تو نہ کرنا چاہیئے تھا ۔ مثال ثانی قالوا لولا اوتی مثل ما اوتی موسیٰ اولم یکفروا یہاں اولم یکفروا معطوف ہے لولا اوتی پر اور چونکہ ہمزہ کا مدخول جملہ منفیہ ہے اس لئے یہاں ہمزہ توبیخ یا تقریر کے لئے ہوگا مثال فاء منھم من یستمعون الیک افانت تسمع الصم اس میں انت تسمع الصم معطوف ہے منھم من یستمعون الیک پر منھم بمعنی بعضھم ہے تاکہ جملہ کا جملہ پر عطف ہو جائے اور ہمزہ استفہام انکاری ہے مثال ثانی من الٰہ غیر اللہ یاتیکم بضیاء افلا تسمعون الخ ۔ یہاں فاء سببیہ ہے عاطفہ نہیں مثال ثم ماذا یستعجل منہ المجرمون اثم اذا وقع آمنتم بہ ۔"

اغلاط اصطلاح ۲۴ —— اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانتہ بسید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم ۔

اصطلاح ۲۴ میں چند وجوہ سے اغلاط ہیں ۔ اول وجہ

غلطی یہ ہے کہ کہتا ہے لیکن صاحب رضی نے اس کو رد کیا ہے
اور کہا ہے کہ معطوف علیہ محذوف نکالنے کی ضرورت نہیں کیونکہ
یہ ہمیشہ کے ماقبل پر مبنی ہوتا ہے لہذا مضمون کلام سابق پر
معطوف ہوگا کلام جواہر سے یہ ثابت ہوتا ہے مذہب زمخشری
تقدیر معطوف علیہ ہے اور رضی نے اس کو رد کیا ہے پس کلام
جواہر سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رضی نے رد کیا ہے اور یہ مذہب
کس کا ہے ایک جانب مذہب زمخشری ہے دوسری جانب
رضی فقط ہے یا کوئی اور بھی ہے اور راد فقط رضی ہے یا کوئی اور
بھی ہے پس عدم تعین مذہب مخالف زمخشری کا کرنا ایک غلطی
ہے اور راد کو حصر کرنا رضی میں دوسری غلطی ہے اب رہا یہ مسئلہ
کہ زمخشری کے مقابل جانب کون ہے تو جس کا پتہ نہیں لگا۔
جواہر القرآن کو اور تعین نہیں کر سکا مذہب مقابل زمخشری کا
تو وہ جانب مقابل جمہور علماء ہیں اور دوسرا راد کون ہے
وہ راد صاحب مغنی لبیب ہے یہ مخفی رہ چکا ہے جواہر القرآن
پر۔ ملاحظہ ہو کلام حضرت استاد القمقام البحر الہمام مقدام
المحققین رئیس المدققین الفاضل اللاہوری قدس سرہ العزیز
ہذا عند الجمہور وقال الزمخشری ان الہمزۃ داخلۃ علی مقدر معطوف
علیہ مناسب للمعطوف قال الرضی والحق ما قالہ الجمہور اذ لو کان
المعطوف علیہ مقدرا لجاز وقوعہا فی اول الکلام من غیر ان یتقدم

ما یصح عطفہ علیہ مع انہ لم یجیٔ الاستعمال الا بہا معطوفا علی کلام
متقدم وفی المغنی قد جزم الزمخشری بذلک فی مواضع من الکشاف
منہ قولہ تعالیٰ افامن اہل القریٰ عطف علی اخذناہم وقولہ تعالیٰ
ائنا لمبعوثون او آباؤنا الاولون ان آبائنا عطف علی ضمیر مبعوثون
واکتفیٰ بالفصل وجوز الوجہین فی موضع وقال افغیر دین اللہ یبغون
دخلت الہمزۃ الانکار علی الفاء العاطفۃ جملۃ علی جملۃ ثم توسطت
الہمزۃ بینہما ویجوز ان یعطف علی محذوف ای یقولون فغیر دین اللہ
یبغون اب محصل کلام مذکور سنیے اولاً محصل کلام رد رضی کا زمخشری
پر۔ اگر تقدیر معطوف علیہ ہو تب جائز ہوگا وقوع ہمزہ مع
حرف عطف کے ابتداء کلام میں تالی باطل ہے اور مقدم بھی
باطل ہے بیان بطلان تالی کا یہ ہے وقوع اولاً کلام میں کہیں بھی
نہیں بلکہ دائماً وقوع ہوتا ہے اس کے بعد کلام متقدم کے اور
بیان ملازمہ کا واضح ہے پس یہ قیاس استثنائی ہوا منتج رفع
تالی رفع مقدم کو تقریر مقدمہ رفعیہ کی یہ ہوگی اگرچہ پہلی بھی ہو
چکی ہے مگر باعتبار توضیح کے دوبارہ بیان ہوتا ہے لیکن وقوع
ابتداء میں باطل ہے پس نتیجہ رفع مقدم ہوگا یعنی معطوف
علیہ مقدر کرنا باطل ہوگا بنا بر تقریر رضی کے مذہب زمخشری
کا باطل ہوا اور ثانیاً محصل کلام مغنی لبیب یہ ہے کہ زمخشری
کی کلام میں اضطراب ہے کبھی صحت عطف مانتا ہے کلام متقدم

پر اور یہ حکم اس کا جزئی ہے جیسا افامن اہل القریٰ معطوف ہے
اخذ ناہم پر اور قول اللہ تعالیٰ ائنا لمبعوثون او آباؤنا الاولون میں
آباؤنا الاولون معطوف ہے ضمیر مبعوثون پر شبہ وارد ہوگا کہ عطف
ضمیر مرفوع پر بغیر تاکید یا فصل ناجائز ہوتا ہے اور یہاں پر دونوں
نہیں جواب دیا یہاں پر اول موجود نہیں جو کہ تاکید ہے مگر فصل موجود
ہے جو کہ ہمزہ سے واقع ہوا اور یہ فصل کافی ہے واسطے جواز
عطف کے اور زمخشری دونوں وجہ جائز مانتا ہے بعض آیات
و مقامات میں جیسا افغیر دین اللہ یبغون فاء عاطفہ سے عطف جملہ
ہذا کا کیا گیا جملہ متقدمہ پر اور درمیان دونوں جملوں کے ہمزہ داخل
ہوا دوسری توجیہہ یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ معطوف علیہ مقدر ہو تقدیر
یہ ہوگی ایتولون فغیر دین اللہ یبغون یہ محصل کلام مغنی لبیب ہے
جس کو یہاں بیان فرمایا حضرت فاضل لاہوری قدس سرہ العزیز
تکملہ شریف اس کے بعد اور کلام مغنی لبیب سنئے ویضعف قول
الزمخشری ومن تبعہ ما فیہ من التکلف وانہ غیر مطرد اما الاول
فلدعوی حذف الجملۃ فان قوبل بتقدیم بعض المعطوف علی العاطف
فقد یقال انہ اسہل منہ واما الثانی فلانہ غیر ممکن فی نحو افمن ھو
قائم علیٰ کل نفس بما کسبت انتہی کلامہ ہکذا قال الفاضل العلامۃ
الکازرونی فی حاشیۃ البیضاوی شریف محصل کلام منقول یہ ہوگا
کہ زمخشری کا قول ضعیف ہے تقدیر معطوف علیہ اس لئے کہ

اس کے مقابلہ میں بعض مقامات میں معطوف علیہ مذکور
مقدم ہوتا ہے پس عطف اس پہ آسان ہوگا عطف کرنے
سے معطوف علیہ مقدر پر کیونکہ اس میں تکلف ہے دوسرا
اس لئے کہ یہ تقدیر کرنا بھی بن نہیں سکتا مثال افمن ہو
قائم علیٰ کل نفس بما کسبت میں لہٰذا کلام زمخشری کی باطل
ہے بعد تقدیر محصل اور رضی اور محصل رد صاحب مغنی لبیب
ہر دونوں کے زمخشری پر اب ہم پیش کرتے ہیں رد دونوں پہ
رضی کا کلام اور صاحب مغنی لبیب ہر دونوں کی باطل ہے اور رد کر
دیا دونوں کو حضرت الاستاذ الکملاء النجباء استاد المالک استاد کملاء
العہد تحقیق حضرتنا الفاضل الاہوری قدس سرہ العزیز تکملہ میں
شیخ رضی پر دو اعتراض فرمائے تقریر ان دونوں کی یہ ہے پہلی
کی تقریر یہ ہے کہ کلام رضی میں قیاس استثنائی کا ملازمہ
ممنوع ہے ہم نہیں مانتے اس بات کو کہ اگر معطوف علیہ مقدر
ہوتا تو جائز ہوتا وقوع اول کلام میں کیوں نہیں کہ معطوف علیہ
مقدر ہوا اور اس کا تعلق ہو پہلے کلام سے پس لزوم درمیان
معطوف علیہ مقدر اور جواز وقوع اول کلام کے نہ رہا کیونکہ جائز
ہے یہ تقدیر معطوف علیہ کے تعلق کلام سابق سے نیز جبکہ ملازمہ
پر منع وارد ہے جس کی سند منع بھی بیان ہو چکی ہے لہٰذا
قیاس مذکور باطل ہوا دوسری تقریر اعتراض یہ ہے کہ بطلان

تالی ممنوع ہے کیوں نہیں جائز وقوع کلام اول میں غایۃ مافی الباب
عدم استعمال ہوگا اور عدم استعمال منافی جواز کو نہیں بنا بریں
تقریر قیاس باطل ہوئی ابالکلیہ اب بعد ابطال کلام رفقی کے ابطال
کلام مغنی لبیب سنیئے کہ کلام زمخشری و مذہب زمخشری کا تب
باطل ہوتا جبکہ وہ کہتا ہے کہ مذہب جمہور بالکل باطل ہے مگر مقصود
زمخشری یہ نہیں بلکہ مقصود زمخشری باطل کرنا ہے مقصود جمہور
کو جو تعیین تقدیم معطوف علیہ ہے محصل اعتراض زمخشری کا جمہور
پر یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا دائما معطوف علیہ مقدم ہوگا اور اس پر
عطف ہوگا یہ باطل ہے بلکہ کبھی عطف ہوگا کلام سابق پر جبکہ
جائز ہو اور کبھی معطوف علیہ مقدر ہوگا جبکہ معطوف علیہ سابق
پر عطف نا جائز ہو مقصود زمخشری کا ابطال کلیہ جمہور ہے کہ ہمیشہ
عطف ہوگا ما قبل کلام پر جیسا کہ متقدم امثلہ قرآن کریم سے مقصود
زمخشری واضح ہے یہ نہایت توضیح کلام حضرت ختام الفضلاء الفاضل
اللاہوری قدس سرہ العزیز ہے اب اس کے سمجھنے میں دقت نہ ہوگی
اب مثال عدم جواز عطف سنئے کلام متقدم پر تاکہ مقصود کی وضاحت
اور ہو جائے اوکلما عاھدوا عہدا نبذہ فریق منہم بل اکثرہم لا یؤمنون
الآیۃ آیت کریمہ میں عطف کرنا کلام متقدم پر بالکل غلط ہے کیونکہ
اس کا عطف خالی نہیں یا کرو گے اوپر ولقد انزلنا الیک آیات بینات
اور یہ باطل ہے اس لئے کہ جواب قسم میں لام اور قد آتا ہے ماضی کے

ساتھ اور وہ مفقود ہے اوکلما عاھدوا عہدا نبذہ فریق میں لہذا
اس پر عطف نا جائز ہوا اور یا عطف کریں گے مایکفر پر اور یہ
بھی باطل ہے کیونکہ مایکفر میں ضرورۃ لام وقد نہیں بوجہ عدم
ماضیۃ کے مگر اوکلما عاہدوا الخ میں بوجہ ماضویۃ کے ضرورۃ موجود
ہے لہذا مایکفر پر عطف نا جائز ہوا اور یا عطف کرو گے یکفر پر
اور اس میں لازم آئے گا فساد معنی لہذا عطف نا جائز ہوا کیونکہ
معنی اس صورت پر بوجہ انضمام کلمہ ما نافیہ کے ہوگا ساتھ اوکلما
عاھدوا الخ کے ترجمہ ہوگا آیا نہیں جب کبھی عہد کرتے ہیں عہد
کرنا تو پھینکتے ہیں الخ پس جبکہ عہد منتفی ہوا تو نبذ پھینکنا کس کا
ہوگا لہذا ترجمہ غلط ہوتا ہے اس لئے عطف یکفر پر غلط ہے
اور یا عطف کرو گے انزلنا پر پس اس تقدیر پر لازم آتا ہے۔
انتشار عطف کیونکہ مایکفر معطوف ہے ولقد انزلنا پر اوکلما الخ
معطوف ہوا انزلنا پر پس یہ انتشار عطف ہے اور یہ غلط ہے
پس جبکہ عطف کلام سابق ممتنع ہوا لہذا تقدیر معطوف علیہ
لازم ہوگی اور اسی لئے بیضاوی شریف میں تقدیر معطوف علیہ
متعین فرمائی اکفروا بالآیات پس اس مقام میں عمل بر مذہب
جمہور درست نہیں لہذا زمخشری تقدیر معطوف علیہ کرتا ہے اور
جس جگہ عطف کلام متقدم پر درست ہو تو وہاں عطف متقدم پر
مانتا ہے جیسا آیۃ کریمہ افکلما جاءکم رسول کا عطف مانتا ہے۔

متقدم کلام آتینا عیسیٰ ابن مریم البینٰت الآیۃ پر ملاحظہ ہو کلام حضرۃ
فاضل لاہوری قدس سرہ العزیز تحت تفسیر او کلما عاھدوا الآیۃ صفحہ ۲۰۰
ایضاً تحت تفسیر افکلما جاءکم الخ صفحہ ۲۹۲ اب بعد تحقیق مقام اور غرابۃ
مقام کے دوسری غلطی یہ ہے کہ علامہ زمخشری کا مذہب معین
کرنا تقدیر معطوف علیہ کا دائما یہ غلط ہے پس قول جواہر کا غلط ہوا
اور یہ قول چھوٹے میاں کا اور اسی طرح قول بڑے میاں کا بلغۃ الحیران
صفحہ ۲ ان تمام جگہوں میں علامہ زمخشری معطوف علیہ مقدر نکالتا ہے
انتہٰی یہ قول باطل ہوگا اسی طرح درمیانے میاں بھی ان کے ساتھ
متفق ہیں یہ بھی اجماع میانگان ثلثہ ہوا اور یہ اجماع سراسر
باطل ہے ملاحظہ ہو قول درمیانے میاں الملحقہ بلغۃ الحیران صفحہ ۲ اور
تیسری غلطی یہ ہے کہ جبکہ رد رضی کا باطل ہوا لہذا قول جواہر القرآن
اور بلغۃ الحیران مبنی قاعدہ پر قول رضی نیز غلط ہوگا اور چوتھی غلطی
یہ ہے کہ ہمزہ استفہام کبھی داخل ہوتا ہے واو پر اور وہ واو ہمیشہ
عاطفہ ہوتی ہے اور جملہ مدخولہ واو اگر غیر منفیہ ہو تب وہ ہمزہ واسطے
انکار کے آتا ہے اگر جملہ مدخولہ واو منفیہ ہو تب وہ ہمزہ توبیخ
تقریر کے لئے آتا ہے مثال اول ولقد انزلنا الیک آیات بینات وما
یکفر بہا الا الفاسقون اوکلما عاھدوا عہداً نبذہ فریق مثال ثانی جیسا قالوا
لولا اوتی مثل ما اوتی موسیٰ اولم یکفروا الآیۃ۔ اولم یکفروا معطوف ہے جملہ
لولا اوتی پر اور مدخول ہمزہ جملہ منفیہ ہے لہذا ہمزہ توبیخ تقریر کے لئے

ہوگا۔ اگر مدخول ہمزہ فاء ہو اور فاء عاطفہ ہو اور مدخول فاء جملہ منفیہ
ہوگا یا غیر منفیہ درصورت اول ہمزہ توبیخ تقریر کے لئے ہوگا اور در
درصورت ثانی ہمزہ انکار کے لئے ہوگا اگر فاء سببیہ پہ ہمزہ داخل
ہوتا تب فاء سببیہ ہوگی اور ہمزہ توبیخ تقریر کے لئے ہوگا جبکہ مدخول
فاء جملہ منفیہ ہو اور غیر منفیہ کے لئے بیان کوئی نہیں اگر ثم پہ ہمزہ
استفہام داخل ہو اور یہ ثم استبعادیہ ہوتا ہے اور ہمزہ انکار کے
لئے ہوتا ہے یہ قاعدہ رضی ہے ملاحظہ ہو صفحہ ۹۶ اور یہ قاعدہ رضی
متقررہ کے بیان میں بھی یہی تحقیق وتفصیل ہے اور جواہر القرآن
بیان قاعدہ رضی میں کہتا ہے پھر مدخول فاء جملہ منفیہ ہوگا یا نہ پھر تحقیق
فاء غلط ہے بلکہ عام ہے شامل ہے واو اور فاء عاطفہ دونوں کو
جیسا بیان قاعدہ متذکرہ بالا سے ظاہر ہے پس کلام جواہر تخصیص
فاء کی غلط ہے مخالف قاعدہ متذکرہ رضی سے پانچویں غلطی
یہ ہے کہ مدخول فاء الخ کلام جواہر القرآن میں عام ہے شامل فاء
سببیہ اور عاطفہ ہر دونوں کو حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ یہ قاعدہ مدخول
فاء عاطفہ میں جاری ہے اگر مدخول فاء عاطفہ جملہ منفیہ ہو تب ہمزہ
توبیخ تقریر کے لئے ہوتا ہے اور اگر غیر منفیہ ہو تب انکاری ہوتا
ہے اور اگر مدخول فاء سببیہ ہو تب فاء سببیہ ہوگی اور ہمزہ توبیخ تقریر
کے لئے ہوگا یہاں پہ تعمیم نہیں پس جواہر القرآن نے جہاں تعمیم تھی
وہاں تخصیص فاء کر دی اور تخصیص فاء سببیہ لازم اور تعمیم فاء

عاطفہ لازم اس میں علی الاطلاق دیدیا پس تخصیص فاء میں غلط
ہوا اور تعمیم علی الاطلاق میں نیز غلط ہوا چھٹی غلطی یہ ہے کہ آگے
بیان امثلہ واو میں بھی تعمیم بتلاتا ہے جیسا کہ کہتا ہے اور چونکہ ہمزہ
کا مدخول جملہ منفیہ ہے اس لئے یہاں ہمزہ توبیخ تقریر کے لئے
ہوگا انتہے یہ مثال جملہ منفیہ واو بتلاتا ہے حالانکہ بیان قاعدہ میں
تخصیص فاء کرتا ہے پس بنا بر تخصیص جواہر کے یہ مثال کس کی دیتا
ہے جب بیان قاعدہ بنا بر جواہر کے مختص بالفاء ہے تب یہ مثال
جملہ منفیہ واو غلط ہوگی اور یہ ظاہر ہے علی من لہ ادنی الب۔ ساتویں
غلطی یہ ہے کہ ثم کی مثال میں اور بیان قاعدہ میں کوئی ذکر اس
امر کا نہیں کرتا کہ ہمزہ داخلہ ثم عاطفہ مفیدہ کس معنی کا ہوتا ہے اور
یہ عدم ذکر افادہ معنی ہمزہ غلط ہے قاعدہ وہی ہے جو کہ ہم نے
اوپر ذکر کر دیا متعلق ثم کے نیز ماخوذ از من الرضی صـ۵۰۶ آٹھویں
غلطی یہ ہے کہ قاعدہ میں حکم عام فاء پر لگاتا ہے فاء سببیہ ہو یا
عاطفہ اور یہ غلط ہے آگے بیان مثال فاء میں کوئی ذکر معنی ہمزہ
توبیخ تقریر نہیں کرتا اور یہ آٹھویں غلطی ہے۔ نانویں غلطی یہ ہے
کہ کلام جواہر القرآن متناقض کلام بلغۃ الحیران ہے ملاحظہ ہو صـ۱۹
بلغۃ الحیران قاعدہ کی تعمیم کرتا ہے واو عاطفہ کو اور جواہر القرآن
تخصیص فاء بتلاتا ہے پس انکا گھر میں بھی نزاع و خلاف ہے
اور بلغۃ الحیران کی غلطی اس مقام میں یہ ہے کہ فاء سببیہ کا مفاد

تقریر توبیخ بیان نہیں کرتا ملاحظہ ہو صـ۱۹ و ۲۰ اور جواہر القرآن بلغۃ
الحیران دونوں اس عدم ذکر بیان فاء سببیہ پر دخول ہمزہ کے مفاد
بیان سے ساکت ہیں اور مثال فاء سببیہ ذکر کرتے ہیں اور بیان معنی
ہمزہ داخلہ علی الفاء السببیہ کچھ نہیں جب یہ ہے تب نفس بیان
مثال فاء سببیہ یہاں پر مقصود نہیں کیونکہ بحث دخول ہمزہ علی الفاء
السببیہ ہے اور یہ ذہول و نسیان ہر دو میانگان کو لاحق ہوا اور
درمیانے میاں صاحب ان کے ساتھ متفق ہیں ملاحظہ ہو بلغۃ
بلغۃ الحیران صـ۳ پس یہ مسئلہ بھی اجماع میانگان ثلثہ ہوگا پس
الحکم الحکم پس بقول بلغۃ الحیران بس کنتم من زمرۃ کانزا الیاس ست
لیکن ختم بحث ہذا کرتا ہوں صلوٰۃ و سلام پر سید الانام صلی اللہ علیہ
وسلم و آلہ و اصحابہ العظام اللہم صل علی سیدنا و مولانا محمد و بارک
وسلم و علی آلہ و اصحابہ۔

جواہر القرآن اصطلاح ۲۵ بحث ارأیت ماخوذ از رضی

ہمزہ استفہام افعال قلوب پر آئے گا یا ان کے مفعولوں اور مفعولوں
پر آئے تو افعال قلوب مکفوفہ عن العمل ہوں گے اور
اگر ہمزۂ استفہام افعال قلوب پر آجائے تو مکفوفہ عن
العمل نہ ہوں گے لیکن اس وقت ایک مفعول کو طلب کریں
گے اور ایک مفعول مذکور ہو یا محذوف اگر محذوف ہو تو

نسیاً منسیا ہوگا یا منوی اور اس کے بعد استفہام ضرور
آئیگا اور وہ جملہ استفہامیہ اور استفہام ظاہر ہوگا
یا مقدر۔ مثال استفہام مقدر پ الانعام ع قل ارئیتکم
ان اتٰکم عذاب اللّٰہ بغتۃ او جہرۃ ہل یہلک
الا القوم الظٰلمون الخ (ترجمہ کے بعد کہتا ہے)
اغیر اللّٰہ تدعون ہمزہ استفہام جملہ استفہامیہ کے ساتھ
محذوف ہے یا فمن یدعو محذوف ہے الخ ترجمہ مثال
استفہام ظاہر پ الانعام ع قل ارئیتکم ان اتٰکم عذاب
اللّٰہ او اتتکم الساعۃ اغیر اللّٰہ تدعون ان کنتم
صادقین الخ (ترجمہ کے بعد کہتا ہے) اس میں اغیر اللّٰہ
تدعون استفہام ظاہر ہے ارئیت میں کم مفعول بہ
نہیں مفعول بہ کبھی محذوف ہوتا ہے اور کبھی مذکور
اور ک کما کم حروف خطاب میں مخاطب کی حالت
(باعتبار افراد تثنیہ جمع تذکیر تانیث) بیان کرنے کے
لئے آتے ہیں (ذٰلکم یعنی یہ بات تم جمع مذکرین کو کہہ
رہا ہوں) کبھی کبھی ارئیت تکرار سے لایا جاتا ہے اور
ہر ایک کے ساتھ علیحدہ علیحدہ شرط بھی ہوتی ہے ان
تمام شرطوں کو باعتبار معنی ایک شرط سمجھا جاتا ہے،
اور ان کے لئے ایک جزا لائی جاتی ہے مثال ارئیت

الذی ینہٰی عبداً اذا صلّٰی ارئیت ان کان
علی الہدٰی او امر بالتقوٰی ارئیت ان
کذب وتولّٰی الم یعلم بان اللّٰہ یرٰی ظاہر
تمام شرائط باعتبار معنی ایک ہوں گے سبکی جزا الم
یعلم بان اللّٰہ یرٰی ہوگی معنی یوں ہوگا خبر دے
مجھ کو الخ (ترجمہ کے بعد کہتا ہے) اور صاحب رضی نے
اس کا معنی بتانے کے لئے یوں لکھا ہے اما قولہم ارئیت
زیدا ما صنع معنی اخبرنی والنصب فیہ واجب ومعنی ارئیت
اخبر ہو منقول من رائیت بمعنی ابصرت او عرفت کانہ
قبل ما ابصرتہ وشاہدت حالہ العجیبۃ اخبرنی عنہا فلا یستعمل
الا فی الاستخبار عن حالۃ عجیبۃ ترجمہ یوں کا یہ قول ارئیت
زیدا ما صنع بمعنی اخبرنی ہے۔ اور اس میں نصب واجب ہے
اور ارئیت کا معنی اخبر کرنا ارئیت بمعنی ابصرت
یا عرفت سے منقول ہے گویا کہ یہ کہا کہ جو تو نے اس کا
عجیب حال دیکھا مجھے اس کے متعلق بتا یہ کسی چیز کی
عجیبہ حالت کے متعلق پوچھنے ہی میں استعمال ہوتا ہے
انتہٰی جواہر مع حذف التراجم۔
اقول بعونہٖ تعالیٰ وحسن توفیقہٖ واستعانتہٖ سید المرسلین
صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔ اصطلاح ہٰذا ہاں چند وجوہ سے اغلاط ہیں

اول وجہ غلطی یہ ہے کہ جواہر کہتا ہے ملغوفہ عن العمل ہولنگے اس سے کیا مراد ہے ملغوفہ عن العمل مطلقاً ہوں گے یا لفظاً مراد ہے نہ معنیً اگر اول مراد ہے تب باطل ہے کیونکہ عمل ان کا مطلقاً باطل نہیں اس لئے جائز ہوتا ہے عطف جملہ منصوبۃ الجزئین کا ان مفعولوں پر جیسا مثال علمت لزید قائم وبکرا قاعدہ ملاحظہ ہو رضی صـ۲۸۷ قال الرضی فالفعل المعلق ممنوع من العمل لفظاً عامل معنیً وتقدیرا لان معنی علمت لزید قائم قیام زید کما کان کذا عند انتصاب الجزئین ومن ثم جاز عطف الجملۃ المنصوبۃ الجزئین علی الجملۃ المعلق عنہا نحو علمت لزید قائم وبکرا قاعدۃً انتہیٰ رضی بعینہٖ اگر مراد معنی ثانی ہے تب اس کا تعین کیوں نہیں کیا۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ یہاں پہ ملغوفہ کیوں بولا بلکہ معلق یا ملغےٰ کیوں نہیں بولا اور ان دونوں میں پھر فرق کرتا — درمیان تعلیق اور الغاء کے تاکہ حکم معلوم ہوتا لہٰذا ملغوفہ غلط ہے۔ تیسری وجہ غلطی یہ ہے کہ دخول ہمزۂ استفہام پر دو مفعول پہ ذکر کیا اور دخول ہمزہ مفعول ثانی پر کیوں نہیں ذکر کیا اور اس کا حکم کیوں نہیں بتلایا اور اس میں دو مذہب کیوں نہیں ذکر کئے اور ترجیح کیوں نہیں پیش کی غرض یہ ہے کہ بیان قاعدہ ارأیت ناقص ہوا۔ پورا قاعدہ کیوں نہیں بتلایا۔ چوتھی غلطی یہ ہے کہ جب ہمزہ استفہام افعال پہ آجائے تو اس وقت یہ افعال بمعنی

اخبر کے ہونگے اور افعال قلوب نہیں ہوں گے لہٰذا متعدی ہوں گے طرف مفعول کے جواہر نے نفی فعل قلب نہیں بتلائی اور یہ غلط ہے پانچویں غلطی یہ ہے کہ معنی تبا نسے کے لئے کلام رضی نقل کرتا ہے اور اصل غرض کلام رضی نہیں بتلاتا معلوم ہوا کہ مطلوب کلام رضی نہیں سمجھا ورنہ ذکر کردیتا اصل مقصود رضی کو بیان تحقیق قاعدہ رضی میں انشاء اللہ تعالیٰ ہم ذکر کریں گے چھٹی غلطی کلام رضی کو غلط نقل کیا جس کے ذریعہ اصل مطلب رضی فوت ہوا۔ ملاحظہ ہو رضی صـ۲۵۴ قال الرضی واما قولہم ارأیت زیدا ما صنع بمعنی اخبرنی فلیس من ہذا الباب حتیٰ یجوز الرفع فی زید بل النصب واجب فیہ الخ پس جواہر القرآن نے یہ عبارت چھوڑ دی ہے فلیس من ہذا الباب حتیٰ یجوز الرفع فی زید بل انتہیٰ اور بدل کلمہ بل کے واو لاتا ہے اور فیہ کو مقدم ذکر کرتا ہے کہتا ہے والنصب فیہ واجب انتہیٰ یہ تحریف کلام رضی کردیا۔ کلام رضی میں ایک تو اما شرطیہ کی جزاء کو نہیں ذکر کرتا پس شرط بغیر جزاء کے کس معنی کی مفید ہوگی ضرور مفید معنی نہیں ہوگی بلکہ جواہر کی عبارت منقولہ میں معنی اخبرنی بمقام جزا مذکور ہے۔ اگر اس کو جزاء بنا کر باعتبار تقدیر مبتدا محذوف کے جملہ جزائیہ بنادیں تب مفاد رضی یہ ہوگا کہ عرب شریف والوں کی کلام ارأیت زیدا ما صنع کا معنی ہوگا اخبرنی اور یہ مقصود رضی کے خلاف ہے۔ مقصود رضی یہ ہے یہ کلمہ

ارأیت بمعنی اخبرنی کے اس باب سے نہیں یعنی اس معنی میں ہوکر افعال قلوب کے باب سے نہیں رہتا اور یہ غلط ہے۔ معلق عن العمل بھی نہیں ہوتا۔ ایک مفعول مانگتا ہے۔ ساتویں غلطی یہ ہے کہ بیان قاعدہ رضی کو غیر منسلک کر دیا۔ تحقیق مقام بعون اللہ الملک الوہاب یہ ہے کہ تحقیق قاعدہ رضی ہمزہ استفہام اگر داخل ہو مفعولین افعال قلوب پر اگر ہر دونوں مفعولوں سے پہلے استفہام ہے تب فعل معلق عن العمل ہوگا لفظاً اور عامل ہوگا معنی مثال متذکرہ بالا ملاحظہ ہو اور اسی کے لئے عمل کرتا ہے معنی منصوبیۃ الجزئین کا عطف جائز ہے جملہ معلقہ پر رضی صـ۲۴۹ اور جبکہ ہمزہ استفہام داخل ہو اس کے مفعول ثانی پر پس اس میں یہ فعل قلب بنا بر مذہب بعض کے معلق ہوگا عمل سے دونوں مفعولوں میں اور بنا بر تحقیق رضی بہتر یہ ہے کہ مفعول اول میں عمل کرے گا اگر ہمزہ استفہام داخل ہو فعل رأیت پر تب یہ فعل منقول ہوگا البصرت یا عرفت سے معنی اس فعل کا دیکھنے پہچاننے کا نہیں ہوگا بلکہ بمعنی اخبرنی کے ہوجاتا ہے یہاں پر اعتراض وارد ہوجاتا ہے کہ ہمزہ داخل ہے فعل قلب پر پس ہوگا فعل معلق عمل سے باوجود اس کے نصب زید کا پڑھی جاتی ہے مثال ارأیت زیداً ما صنع میں اگر فعل معلق ہوتا بسبب دخول ہمزہ کے تب رفع واجب ہوتا زید کا جواب یہ

اس کا شیخ رضی نے کہ یہ فعل وقت دخول ہمزہ کے اس پر یہ فعل قلب نہیں رہا تاکہ معلق عن العمل ہو بلکہ یہ فعل وقت دخول ہمزہ کے منقول ہوچکا ہے معنی رویۃ بصری وقلبی سے اور مستعمل ہوا ہے معنی میں اخبرنی کے اور اس وقت ایک مفعول مانگتا ہے دوسرا نہیں گویا یہ سوال کرتا ہے اس کے حال سے گویا کہتا ہے کہ کیا دیکھا تو نے اور مشاہدہ کیا تو نے اس کا حال عجیبہ مجھے اس کے حال عجیبہ سے خبر دے۔ ایسے وقت کے اندر یہ طلب اخبار کرتا ہے اس کے حال عجیبہ سے اور اس مطالبہ اخبار حال عجیبہ میں مستعمل ہوتا ہے اس کے بعد اس کا مفعول کبھی مذکور ہوتا ہے اور کبھی محذوف ہوتا ہے اور اس میں یہ تفرقہ کہ محذوف نسیاً منسیاً ہوتا ہے یا منوی جیسا جواہر القرآن نے بتلایا یہ فرق غلط ہے رضی نے نہیں بیان کیا ملاحظہ ہو رضی صـ۲۴۵ مثال مفعول مذکور ارأیت زیداً اور مثال محذوف ارأیتکم ان اتاکم عذاب اللہ الآیۃ دونوں صورتوں میں مفعول مذکور ہو یا محذوف استفہام ظاہر ہوگا یا مقدر یہاں پر شبہ وارد ہوتا ہے کہ مثال محذوف ارأیتکم دینا درست نہیں کیونکہ مفعول اس کا کم ضمیر مذکور ہے الجواب رضی کہتا ہے یہ کم مفعول نہیں بلکہ یہ حرف خطاب ہے۔ آیا ہے واسطے بیان کرنے حال مخاطب باعتبار افراد تثنیہ جمع تذکیر تانیث کے جیسا فذلکن الذی لمتنني فیہ الآیۃ نیز ملاحظہ ہو اس مسئلہ

پمرا لغتہ ابن مالکؒ اور جبکہ ارائیت مکرر آئے ہو شرط کے
اور ہر ایک ارائیت کے ساتھ مستاخر مذکور ہو ان کی جزاء جملہ متقمنہ
استفہام ہوتا ہے اور جملہ متقمنہ معنی استفہام کے لئے محل
اعراب نہیں ہوگا کیونکہ یہ جملہ مستانفہ بیان حال مستخبر عنہا کے
لئے آیا ہے پس مثال ارائیت زیدا ما صنع میں ما صنع مفعول ثانی
رائیت نہیں ہے جیسا بعض نحویوں نے سمجھا ہے بلکہ یہ
جملہ علیحدہ ہوگا اور رائیت کے ساتھ حروف خطاب لگائے جاتے
ہیں واسطے دلالۃ حال مخاطب کے اور یہ رائیت بمعنی اخبر کے ہو
کر مثل اسم فعل کے ہو جاتا ہے اور تاء خطاب میں تصریف نہیں
ہوتا اور کاف میں تصریف تثنیہ جمع افراد تذکیر تانیث ہوتا ہے
پس تاء کو مفرد ہی رکھتے ہیں مفتوح ہے عام کہ مخاطب مذکر ہو
یا کہ مؤنث ہو مفرد ہو یا تثنیہ یا جمع اور فاعل رائیت کا تاء ہوتی
ہے انت مقدر نہیں ہوتا یہ تحقیق ہے قاعدہ رضی کی من تصرف
دالکان ادنی پس بعد تحقیق مقام کے معلوم ہوئے اغلاط جواہر
القرآن مقام اصطلاح ہذا میں مخالف ہوا بلغۃ الحیران کے ملاحظہ
ہو صہ ۳۸۵ کیونکہ بلغۃ نے تعرض کیا ہے دخول ہمزہ مفعول ثانی
پر اور جواہر القرآن نے کوئی ذکر نہیں کیا اور بلغۃ نے جملہ ما صنع کا
تذکرہ تیز کیا ہے جواہر کو پتہ نہیں لگا اور ایک مسئلہ میں دونوں متفق
ہیں کہ مفعول محذوف ہوتا ہے نسیا منسیا یا مفعول اس میں

دونوں غلط ہیں یہ مسئلہ غیر متعرضہ رضی ہے رضی نے اس کی طرف
کوئی تعرض نہیں کیا۔ یہ جملہ ان دونوں کے ادخالات سے ہے لہذا غلط
ہے۔ اب میں ختم کرتا ہوں بحث اصطلاح ہذا کو کلام علامہ سیوطی
مرحوم پر فائدہ جس وقت ہمزہ استفہام رائیت پر داخل ہوتا
ہے تو اس حالت میں رویتہ کا آنکھوں یا دل سے دیکھنے کے معنی
میں آنا ممنوع ہو جاتا ہے اور اس کے معنی اخبرنی کے ہو جاتے
ہیں انتہی کلامہ الشریف صہ ۳۸۵ ج ا اتقان۔

جواہر القرآن اصطلاح ۳۶

بحث لفظ الالوقت مستثنیٰ منقطع ماخوذ از رضی

"اس وقت الا بمعنی لکن ہوتا ہے اور مستثنیٰ لکن کا
اسم ہوتا ہے اور اس کی خبر کبھی قرآن کریم میں مذکور
ہوتی ہے اور کبھی محذوف مثال مذکور کی پ ۲۹ جن ع ۲
عالم الغیب فلا یظھر علی غیبہ احدا الا من
ارتضی من رسول فانہ یسلک من بین یدیہ
ومن خلفہ رصدا الخ اتر جمہ کے بعد کہتا ہے) بہتر
یہ ہے کہ اس مقام پر الا بمعنی لکن ھو من ارتضی من
رسول اسم ہے اور فانہ یسلک من بین یدیہ خبر ہے
اور مستثنیٰ منقطع ہے۔ یاد رکھنا چاہیئے کہ مستثنیٰ منقطع

باعتبار مضمون اپنے کے ماقبل سے جدا ہے انتہیٰ جواہر القرآن
بحذف ترجمہ اغلاط اصطلاح ۳۶۔

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانتہ بسید المرسلین
صلی اللہ علیہ وسلم۔

اصطلاح ہذا میں چند وجوہ سے اغلاط ہیں اول وجہ غلطی یہ
ہے کہ مستثنیٰ میں اصل اور حقیقۃ متصل ہوتی ہے اور منفصل
و منقطع مجاز ہوتی ہے پس جب تک حقیقۃ متعذر نہ ہو مجاز
نہیں لیا جا سکتا پس لینا الا کو بمعنی لکن اور مستثنیٰ کو منقطع بنانا
غلط ہوگا ملاحظہ ہو تلویح و توضیح حضرت صدر الشریعۃ توضیح
میں فرماتے ہیں لان الاستثناء الحقیقی ہو المتصل وانما المنقطع
یسمی استثناء بطریق المجاز قال العلامۃ قدس سرہ فی التلویح
فصل فی الاستثناء قد اشتہر فیما بینہم ان الاستثناء حقیقۃ فی
المتصل مجاز فی المنقطع الخ اسی طرح متن منار ملاحظہ ہو اسی طرح
کلام شیخ رضی صـ۱۶۲ اسی طرح کلام حضرت قمقام الفضلاء الحقیقین
استاد کملاء المحققین فاضل لاہوری قدس سرہ العزیز حاشیہ
بیضاوی شریف صـ۲۰۶ اذ الاصل فی الاستثناء الاتصال والا
ستثناء المنقطع وان شاع فی کلامہم لکنہ خلاف الاصل لا یصار
الیہ الا عند الضرورۃ انتہیٰ کلامہ الشریف پس جواہر کا لینا استثناء
منقطع اور الا کو بمعنی لکن مجاز بلا ضرورۃ و بلا تعذر حقیقۃ غلط ہوگا

دوسری غلطی یہ ہے کہ جواہر کہتا ہے کبھی خبر اس کی مذکور ہوتی ہے
اور کبھی محذوف ہوتی ہے دونوں میں کبھی کہتا ہے یہ غلط ہے مخالف
ہے تحریر و قاعدہ شیخ رضی کے جس پر بڑے میاں اور چھوٹے میاں
بلکہ درمیانے میاں کا نیز اتفاق ہے پس الا کو بمعنی لکن و مستثنیٰ
منقطع لینے میں تو قاعدہ رضی پیش ہوتا ہے اور ذکر حذف میں
قاعدہ رضی متروک ہوتا ہے ملاحظہ ہو قاعدہ رضی صـ۱۲۲ لکن الا اسماء
او خبرہا فی الاغلب محذوف نحو جاءنی القوم الا حمارا ای لکن حمارا
لم یجیٔ قالوا وقد یجیٔ خبرہا ظاہرا نحو قولہ تعالیٰ الا قوم یونس لما آمنوا
کشفنا عنہم انتہیٰ ضرورۃ پس محصل کلام رضی سے معلوم ہوتا ہے
کہ اس کی خبر کا محذوف ہونا غالبًا ہوتا ہے اور اکثر ہوتا ہے
اور خبر کا مذکور ہونا کم ہونا کم و قلیل ہوتا ہے پس اکثر استعمالات
میں محذوف ثابت ہوا اور استعمال قلیل میں ذکر ثابت ہوا پس
جواہر کا ہر دونوں میں یکساں سمجھنا سراسر غلط ہوگا تیسری غلطی
یہ ہے کہ جبکہ بنا بر قاعدہ رضی کے حذف خبر اکثر ہوتا ہے اور
ذکر قلیل ہوتا ہے تب کلام اللہ شریف کو حمل کرنا استعمال قلیل
پر جو ذکر خبر ہے اور استعمال اکثر پر عدم حمل یہ بھی غلط ہوگا
جیسا کہ کلام جواہر اور بلغۃ الحیران سے معلوم ہوتا ہے ملاحظہ ہو
صـ۱۰۸ یہ قول ہر سہ میانگان ثلثہ کا سراسر غلط ہوگا۔ چوتھی
غلطی یہ ہے کہ بنا بر قواعد علماء اصول و نحو کے حمل کرنا مستثنیٰ

منقطع پر مجاز ہے اب اس پر آیۃ کریمہ فلا یظہر علیٰ غیبہ الخ کو
حمل کرنا جیسا کہ جواہر و بلغۃ الحیران حمل کر رہے ہیں سراسر غلط
ہوگا کیونکہ معنی حقیقی متعذر نہیں پس لینا مجاز کا بلا ضرورۃ غلط
ہوگا اور اس معنی پر بنا رکھ کر نفی علم غیب للرسول کرنا بھی
غلط ہوگا اور محصل اعتراض بلغۃ الحیران ملاحظہ کریں اس کے
بعد اس کا جواب نیز ملاحظہ ہو کہتا ہے اس الم کہ آیت کریمہ میں
اول نبی علیہ السلام سے نفی جاننے کی ثابت آیۃ کریمہ قل ان
ادری اقریب ما توعدون ام یجعلہ ربی امداً عالم
الغیب۔ چنانچہ اس آیت سے نفی علم ثابت ہے اور آگے
آیت کریمہ فلا یظہر الخ سے باعتبار استثناء کے اثبات
ہوتا ہے لہذا پہلی آیۃ اور ثانی میں تدافع ہوگا لہذا کہتا ہے
(تو معلوم ہوا کہ رسول علیہ السلام مرتضے رسول نہیں ہیں لہذا نہیں
جانتے) دوسرا اعتراض یہ ہے کہ کہتا ہے (اور اگر بالذات
والا معنی لیا جائے جیسا کہ آج کل والے احمقوں نے لیا ہے تو
نقصان آتے ہیں ایک تو یہ رسول اللہ رسول نہیں بن سکتے دوسرا
یہ کہ رسولوں کو علم غیب بالذات ہو جائے اس لئے معنی یہ ہوگا کہ
نہیں مطلع کرتا کسی کو بالذات مگر رسولوں کو یہ معنی ہم کے بھی برخلاف
ہے الجواب اعتراض اول سے معلوم ہوتا ہے کہ نہایت شبہ
اور اشکال مابعد استثنا کا تخالف ہے ماقبل سے کیونکہ ماقبل سے

نفی معلوم ان ادری الخ سے اور استثناء سے علم ثابت ہے
جیسا کہ کہتا ہے (تو ان ادری اقریب ما توعدون سے نفی کردی ہے
کہ میں نہیں جانتا اور استثناء سے ثابت ہوا کہ رسول مرتضے جانتے
ہیں) اس تقریر سے تدافع پیدا ہوا ہم کہتے ہیں کہ اگر اس طرح کے
تناقض بنانے لگے تب استثناء کرنا بالکل باطل ہو جائے گا کلام
عرب کے اندر اور یہاں پر قاعدہ رضی دجواب رضی جو اس نے
اس اشکال کا جواب دیا دفع تناقض میں بھول گیا ہے ملاحظہ
ہو رضی صد ۱۶۲ اور اس کا محصل پیش کیا صاحب متن متین نے
اور ملاحظہ ہو کلام علامہ تلویح میں معلوم ہوا جس کو نہیں سمجھا اس
کو غلط کہہ دیا اور یہی قاعدہ ہے تب یہ تناقض کلمہ توحید میں موجود
تب توحید غیر ثابت ہوگی کیونکہ بلغۃ الحیران کہتا ہے اول کلام
میں نفی الہ اور ثانی میں اثبات اور کیا ترجمہ کرے گا آیۃ کریمہ لو کان
فیہما آلہۃ الا اللہ لفسدتا کیونکہ بلغۃ الحیران تو اول کلام کو مانتا
ہے مابعد استثناء میں قول نہیں کرتا اور یہ نقض اجمالی وارد ہے
بلغۃ پر فما ہو جوابکم فہو جوابنا فی الآیۃ الکریمہ فلا یظہر الخ میں۔
الجواب پہلا نقصان کا جواب معلوم ہو چکا ہے کہ یہ پہلا نقصان
مبنی بر تناقض تھا جب تناقض استثناء میں مرتفع ہوا تو نقصان
ثانی نیز مرتفع کیونکہ یہ معنی کس نے کیا کہ اللہ تعالیٰ نہیں غالب
فرماتے اپنے غیب پر کسی ایک کو بالذات مگر پسندیدہ رسول پر

بالذات ظاہر ہوتا ہے علماء تو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا علم غیب
بالذات ہے اور پسندیدہ رسول کا بالواسطہ اور یہ ترجمہ اور مراد کون
لیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم غیب بالذات ہے اور رسول پسندیدہ
کا علم غیب بھی بالذات ایسا معنی نہیں لیں گے۔ مگر ایسے احمق
جو لوگوں کو اور علماء کرام کو نسبت کرتا ہے احمق ہونے کی وہ خود
احمق ہے اور ایسا احمق جس کو اپنے احمقیت کا پتہ نہیں چلتا
مستثنیٰ متصل ہونے کے لئے دخول مابعد کا ماقبل میں ضروری ہے
اور وہ یہاں پر دخول من ارتضیٰ من رسول ہے ماقبل مستثنیٰ منہ میں
اور وہ مستثنیٰ منہ لفظ احد ہے پس مستثنیٰ متصل ہو جائے گی
اور ظاہر ہے کہ مظہر اس غیب کا اللہ تعالیٰ ہے اور جس پر
ظاہر کرتا ہے وہ پسندیدہ رسول ہے پس مظہر کا علم غیب ظاہر
ہے کہ جبکہ مظہر مظہر ہے تو یہ علم بنفسہٖ بالذات ہوگا اور جس پر
اظہار ہوگا اس کا علم بالواسطہ ہوگا اور اس میں کیا نقصان ہے
مگر جن کی جہالت اور احمقیت حد کو پہنچ چکی ہے وہ دونوں جانب
میں بالذات کی قید کا اضافہ مان کر اس کو باطل کرتے ہیں اور
یہ ان کی جہالت پر مبنی ہے اور غیب مخصوص اللہ تعالیٰ کا
اظہار پسندیدہ رسول پر نہیں ہوگا مگر بالواسطہ جملہ۔ فلا یظہر ہی
ثابت کرتا ہے غیب بالواسطہ کو اور اس میں کوئی خرابی و نقصان
نہیں اضافہ استغراقی مانتے ہوئے ہر ایک فرد علم غیب مخصوص

کا اظہار پسندیدہ رسول پر ہوگا اور یہی ثابت ہوگا جیسا کہ یہ مسلک
علامہ ابو اسحاق شیرازی کا قول ہے۔ ملاحظہ ہو ان کا رسالہ القول
المقبول فی علم غیب الرسول اور ان کے دلائل اور اس مسلک کی تردید
میں بلغۃ الحیران نے جو نقصان بتلائے ہیں وہ احمقانہ باتیں ہیں
لہٰذا اس کی کلام مردود ہے اور مسلک ثانی اضافہ عہدی تحقیقی
ہے جس کو صاحب تفسیر کبیر لیتا ہے اور وہ علم قیامت ثابت
کرتے ہیں اس پر بلغۃ الحیران کا کونسا اعتراض ہے فقط تعبیر
لیکن کے قول سے کرنا تحریض کے لئے کافی نہیں بیان تحریض
کی وجہ کا کرنا تب بحث اس میں جاری ہوتی ہے اور علم غیب
قیامت علم مخصوص باری تعالیٰ ہے اس کا اظہار جبکہ پسندیدہ
رسول پر ہوا تو اثبات علم غیب ہوا بنا بر تحقیق ہذا کے کلام
بلغۃ الحیران سراسر باطل ہوئے اس کے بعد اس کا استثناء
منقطع کو حق کہنا سراسر غلط ہے جیسا کہ وہ کہتا ہے (اور اس
مقام معنی حق یہ ہے کہ استثناء منقطع ہے) یہ قول بلغۃ الحیران
بالکل غلط ہے اور بلغۃ الحیران کا حوالہ دینا استثناء منقطع کے
اثبات کے لئے کلام ہمیں سے مثبت مدعی بلغۃ الحیران کے لئے
نہیں ہے کیونکہ جو اعتراضات پہلے ہم نے مستثنیٰ منقطع پر کئے
ہیں وہ ہمیں پر بھی وارد ہیں اور یہ قول غلط جیسا ہمیں نے کیا
ہے دنیا بھر کے علماء حنفی شافعی مالکی حنبل سے کسی اور نے نہیں

کیا پس یہ قول شاذ منفرد کیسے مثبت مدعی بلعقہ ہو سکتا ہے
دنیا بھر کے علماء و مفسرین اصولیین و نحویین ایک طرف بمعہ
دلائل و قواعد و ضوابط کے جو مستثنےٰ متصل مانتے ہیں اور
کلام مبنی بر حقیقۃ کرتے ہیں اور مجاز نہیں مانتے مثل قاضی
بیضاوی صاحب تفسیر کبیر امام رازیؒ مدارک التنزیل معالم التنزیل
تفسیر خازن جلالین جمل فتوحات الٰہیہ علامہ صاوی روح البیان
فاضل لاہوری قدس سرہ تفسیر مظہری علامہ تلویح و صدر شریعۃ
صاحب توضیح و متن منار و نور الانوار و شرح کشف الاسرار
ورضی و تمام کتب نحاۃ علماء مفسرین علماء اصولیین علماء نحاۃ یہ
جماعت جمہور علماء و محققین تمام ایک طرف اور ایک سمیں
دوسری طرف اور پھر جمل نے یا کسی دوسرے، کسی نحوی مفسر اصولی
نے قول سمیں کو ترجیح نہیں دی پس ایسے قول مرجوح من
حیث القواعد کو نقل کرنا اور ترجیح مرجوح دینا جہل اور خرق
من الاجماع ہے اور یہ باطل ہے اور اسی لئے ہمارے زمانہ
کے مسلم الثبوت فاضل صاحب وسیلہ جلیلہ تلمیذ رشید حضرۃ
مولانا عبد الحلیم صاحب مرحوم نے ٹونکی پر رد فرماتے ہوئے فرمادیا
کہ مستثنےٰ متصل ہے منقطع نہیں۔ پانچویں غلطی یہ ہے کہ جواہر
القرآن کا تمام مفسرین کے خلاف قول کرنا بہ تبعیۃ اپنے پیر کے
منقطع ماننا غلط ہے جیسا تفصیل اس کی ما تقدم ہے چھٹی

غلطی یہ ہے کہ جواہر القرآن کہتا ہے کہ بہتر یہ ہے) اس سے
معلوم ہوتا ہے کہ مستثنےٰ متصل بنانا بھی جائز و درست ہے مگر
بقول جواہر بہتر نہیں پس اولاً یہ قول جواہر کا بلغۃ الحیران کے
مخالف ہے کیونکہ اس نے معنی حق کا حصر مانا ہے منقطع میں
اور جواہر اس کو بہتر کہتا ہے لہذا مخالف بلغۃ الحیران ہوا
دوسری وجہ یہ ہے کہ معنی استثناء متصل معنی حقیقی ہے اور
منقطع مجاز ہے پس جبکہ متصل بنانا بھی جائز ہے تب معنی
حقیقی جائز ہوگا اور معنی مجازی بہتر ہوگا پس یہ بھی جائز ہوگا
پس دونوں معنی آیۃ کریمہ میں لئے جائیں گے اور یہ جمع ہے درمیان
حقیقت اور مجاز کے من حیث الارادہ اور یہ محال ہے اور باطل
ہے پس کلام جواہر مستلزم جمع بین الحقیقۃ والمجاز ہوئے اور
یہ غلط ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ معنی حقیقی جبکہ درست ہیں تب
علم غیب بھی ثابت ہوگا پس اصل مدعی جواہر نفی علم غیب
کیسے ہوگی بلکہ جواہر القرآن اپنے استاد و پیر کی تردید کر رہا ہے
کہ علم غیب کی نفی بہتر ہے مگر علم غیب کا جواز نیز ثابت ہے
کیونکہ بہتر کا مقابل جائز تو ہوتا ہے یہ کلام ان عقلمندوں کی جو
کہ تمام دنیا کو احمق کہہ رہے ہیں کیا اچھا فرمایا

آنکس کہ نداند و بگوید کہ بداند — در جہل مرکب ابد الدہر بماند

اب میں ختم کرتا ہوں بحث ہذا کو کلام علامہ قاضی ثناء اللہ صاحب

پانی پت پر جس سے ان کے گھر کو آگ لگی ہے تحت تفسیر عالم الغیب وہذا القسم من علم الغیب قد یحصل بالوحی والالہام وقد یحصل برفع الحجب محصل بعض اقسام علم غیب کے وحی اور الہام اور پردوں کے اٹھا دینے سے حاصل ہوتے ہیں۔

جواہر القرآن۔ اصطلاح ۳۷ مضامین قرآن کی ترتیب

"قرآن مجید میں اکثر مضامین کے ذکر کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ پہلے سورۃ میں تمہید کے بعد دعوے ذکر کئے جاتے ہیں پھر ان دعاوی کا علی سبیل اللف والنشر المرتب یا غیر المرتب اعادہ کیا جاتا ہے یا قصص کو ان دعووں پر ہر دو طریق سے متفرع کیا جاتا ہے یا ثمرات اور نتائج کو طریق مذکور کے مطابق متفرع کیا جاتا ہے یہ طریقہ سورۃ مائدہ سے شروع ہو کر حوامیم سبعہ تک جاتا ہے"

اقول بعونہٖ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانتہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم۔

اصطلاح ہذا میں چند وجوہ سے اغلاط ہیں اول وجہ غلطی یہ ہے کہ مضامین قرآن کریم مطابق بیان جواہر کے حسب ذیل ہیں اول سورۃ تمہید ثانی ذکر دعوی ثالث اعادہ رابع قصص خامس

ثمرات ونتائج پس مضامین یہی پانچ ہوں گے اور انہی میں ترتیب بھی ہوگی اور یہ حصر باطل ہے کیونکہ چند امور ان سے خارج ہیں جن کو پہلے بیان اصطلاحات میں جواہر تسلیم کر چکا ہے اور وہ حسب ذیل ہیں :۔

۱ اول دلائل نقلیہ وعقلیہ محض ودلیل وحی ودلیل عقلی علی سبیل الاعتراف من الخصم یہ امور مذکورہ سے خارج ہیں۔

۲ ثانی بیان امور ثلثہ منکرین دعوی کے لئے اب کس میں داخل ہے ظاہر ہے کہ امور خمسہ مذکورہ جواہر میں داخل نہیں۔

۳ ثالث دفعیہ عذاب کے لئے بیان امور ثلثہ یہ بھی امور خمسہ سے خارج ہے۔

۴ رابع ادخال الٰہی یہ بھی اسی طرح خارج ہے۔

۵۔ خامس بیان مصلح سادس تنویر دعوی سابع تسلی یا تسلیہ ثامن زجر تاسع شکوہ عاشر بشارۃ گیارہواں تخویف۔

اب سوال قابل غور یہ ہے کہ انہی امور متذکرہ کو جواہر القرآن نے پہلے اصطلاحات میں ذکر کیا ہے اور ان کے امثلہ اپنے زعم پر قرآن کریم کے آیات پیش کئے ہیں پس یہ مطابق جواہر مضامین قرآن کریم ہوتے اور اب بیان مضامین وترتیب مضامین میں ان کا ذکر نہیں کیا لہذا حصر جواہر کا باطل ہوا اور یہ ظاہر ہے دوسری غلطی یہ ہے کہ اصطلاح ۳۷ میں مضامین

خمسہ کہتا ہے اور اصطلاح ۳۸ میں مضامین چھ کہتا ہے۔ تیسری
غلطی یہ ہے کہ اگر امور مذکورہ گیارہ مضامین میں داخل نہیں ہیں
تب اعادہ بعد عہد جس کو پہلے اصطلاحات میں ذکر کیا ہے
اس کو یہاں پر مضامین میں کیوں ذکر کرتا ہے مضامین میں گیارہ
کو نہ ذکر کرنا اور اعادہ بعد عہد کو ذکر کرنا ترجیح بلامرجح ہے اور
یہ غلط ہے چوتھی غلطی یہ ہے کہ جواہر کے قول اصطلاح ۳۷
اور ۳۸ میں تدافع ہے ۳۷ میں قصص کو متفرع کہتا ہے اور
۳۸ میں شواہد کہتا ہے کیونکہ امر متفرع تو ماقبل پہ تفریع ہوتا
ہے اور نکلتا ہے ماقبل سے اور شاہد ماقبل کے لئے بمنزلہ
دلیل کے ہوتا ہے اور درمیان امرین کے منافاۃ ہے اور قول
بالمتنافیین باطل ہوتا ہے لہذا قول جواہر غلط ہے پانچویں غلطی
یہ ہے کہ قصص کو متفرع کہنا غلط ہے کیونکہ قصص ماقبل سے
نہیں نکلتے بلکہ بمنزلہ شاہد ہوتے ہیں۔ چھٹی غلطی یہ ہے کہ جواہر
کہتا ہے کہ یا ثمرات نتائج کو متفرع کیا جاتا ہے یہ تفرع کس پہ
ہوگا دعوی پر اور یہ غلط ہے کیونکہ دعوی بعینہٖ نتیجہ ہوتا ہے
ان کے درمیان تغائر اعتباری ہوتا ہے جیسا تحقیق پہلے گذر
چکی ہے ملاحظہ ہو متن شریفیہ و شرح اس کی
رشیدیہ اور شروح عضدیہ پس لازم آئے گی تفریع شئی بنفس
شئی پر اور یہ مستلزم دور ہے اور یہ غلط ہے۔ ساتویں غلطی

یہ ہے کہ نتیجہ مرتب ہوتا ہے دلیل پر اور جب دلیل نہیں تو ترتیب
کس پہ ہوگا اور یہ بہت واضح ہے کما لا یخفی علی من لہ ادنیٰ لبٌ

قال الجواہر القرآن اصطلاح ۳۸ مطالب قرآن کا بیان

"قرآن مجید میں کل چھ مضامین ہیں توحید رسالت، قیامت
احکام تخویف، بشارۃ اور قصص بطور شواہد اور دلائل
بطور عبرت و تذکیر یا ایام اللہ بیان فرمائے گئے ہیں۔
قیامت تو تخویف میں آئے گی اور احکام ایک جماعت
کے نظام کے ماتحت منظم کرنے کے لئے لائے جائیں
گے اور رسالت کا بیان توحید کے لئے ہوگا تو گویا اصلی
مقصود توحید ہے باقی سب اس کے توابع ہیں"
اقول بعونہٖ تعالیٰ و حسن توفیقہ و استعانۃ سید المرسلین
صلی اللہ علیہ وسلم۔
اصطلاح ہذا کے بیان میں چند وجوہ سے اغلاط ہیں۔ اول
وجہ غلطی یہ ہے کہ جواہر کہتا ہے مطالب قرآن کا بیان اور بیان
میں کہتا ہے کل چھ مضامین ہیں یہاں پر عنوان مخالف معنی ہوا
عنوان میں مطالب کہتا ہے اور بیان و معنون میں مضامین بولتا
ہے اور یہ غلط ہے بلکہ لفظ معنون میں بھی مطالب کہنا ضروری
تھا دوسری وجہ غلطی یہ ہے کہ اصطلاح ۳۷ میں مضامین

بولا اور یہاں پر بھی مضامین بولتا ہے معنوں میں پس مضامین
متقدم کا معنی اور یہاں پر لفظ مضامین کا مفاد ایک ہے تب
چھ کہنا سابق کے ساتھ مخالف ہوگا اور یہ غلط ہے دوسری غلطی
یہ ہے کہ اولاً مطالب قرآن کریم چھ کہتا ہے اس کے بعد قیامۃ
کو تخویف میں داخل کرتا ہے اور رسالت کو توحید میں پس
جبکہ دونوں داخل ہیں تخویف اور توحید میں پس چھ کہنا غلط ہے اور
تیسری وجہ غلطی یہ ہے کہ احکام کو کس میں داخل کرتا ہے ظاہر ہے
کہ داخل نہیں کیا کسی میں اسی طرح بشارۃ کو نیز کسی میں داخل نہیں کیا
پس تفریع اس پر تو گویا الخ کی درست نہ ہوگی بلکہ حق تحریر یہ تھا
کہ ایسا کہتا کہ مقصود اصلی توحید ہے مطالب ستہ میں اولاً بیان
معنوں میں اس کے بعد ذکر کرتا اور یہ ظاہر ہے

جواہر القرآن اصطلاح ۳۹ قرآن کریم میں توحید کا بیان

"بیان توحید کو قرآن کریم کی سورتوں میں اسطرح لایا گیا
ہے جیسا کہ احکام حج کو ساتویں نائویں، گیارہویں ذالحجہ
کو تین خطبے دئے جاتے ہیں جو احکام ساتویں تاریخ
کو بیان ہوتے ہیں نویں تاریخ کو تاکید کے لئے بیان کر
دئے جاتے ہیں اور کچھ احکام زیادہ بیان ہوتے
ہیں اور گیارہویں تاریخ ساتویں اور نویں تاریخ کے

احکام اور چند دیگر خصوصی احکام بیان ہوتے ہیں اسی
طرح ایک سورۃ کے توحیدی مضامین کو دوسری سورۃ
میں بطور تاکید بیان کیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ ہی
سورۃ کی خصوصیۃ بھی بیان کر دی جاتی ہے۔"

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانۃ سید المرسلین
صلی اللہ علیہ وسلم۔
اصطلاح ہذا میں اول غلطی یہ ہے کہ تاکید شاعی کے چار
قسم ہیں۔ اول معنوی، دوسری لفظی تیسری تعلیم کی تاکید چوتھی
حال موکدہ ملاحظہ ہو کلام ائمہ اصول تفسیر اور فائدہ قسم تیسری کا
دفع توہم مجاز ہوتا ہے فعل میں پس یہ بیان مضامین توحید
کا تاکید کے کس قسم میں داخل ہے جبکہ داخل نہیں تب اس کو
تاکید کہنا غلط ہوگا۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ جواہر نے بیان تکریر
کو تاکید کہدیا اور فرق نہیں کر سکا درمیان تکریر اور تاکید کے
اور یہ تکریر ابلغ ہوتا ہے تاکید سے ملاحظہ ہو اتقان۔ تیسری
غلطی یہ ہے کہ مضامین توحید میں تکریر ہے اور وہ مفید ہے
تقریر کو اور جواہر فرق نہیں کر سکا درمیان تقریر اور تاکید کے
تقریر کو تاکید کہدیا اور یہ غلط ہے ملاحظہ ہو فرق کلام ائمہ اصول
تفسیر اتقان وغیرہ چوتھی وجہ غلطی یہ ہے کہ اگر وہ بیان مفید فائدہ
زائدہ ہو کر تاسیس ہوگا نہ تاکید جواہر کا تاکید کہنا غلط ہے۔

جواہر القرآن اصطلاح نمبر ۱۶ بیان شرک اعتقادی و فعلی

"قرآن کریم میں شرک فعلی کی نفی بہت کم اور اعتقادی شرک کی نفی بہت زیادہ آتی ہے اور لوگوں کا معاملہ بر عکس ہوتا ہے لوگوں میں شرک فعلی زیادہ ہوتا ہے اور ان کا شرک اعتقادی سے شرک فعلی سے معلوم ہوتا ہے الخ"

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم۔

اصطلاح ہذا میں اول وجہ غلطی یہ ہے کہ بیان عنوان میں شرک کی دو قسمیں کرتا ہے اعتقادی و فعلی اور شرک فی العلم اور شرک فی التصرف کو داخل کرتا ہے شرک اعتقادی میں اور شرک فی الدعاء کو داخل کرتا ہے شرک فعلی میں پس ایسے ادخال کرنے میں مخالفت لازم آتی ہے۔ سید الطائفہ نجدیہ کی کتاب تقویۃ الایمان کی کیونکہ اس کی تقسیم کے مطابق شرک چار قسم پر ہیں شرک فی العلم۔ شرک فی التصرف شرک فی الدعاء شرک فعلی ملاحظہ ہو۔ تقویۃ الایمان۔ اور خلاف تقویۃ الایمان کرنا کفر و بدعت ہے مذہب نجدیہ میں پس ایسا خلاف مستلزم کفر و بدعۃ کیوں کیا۔ دوسری وجہ غلطی یہ ہے کہ یہ تقریر جواہر مخالف تقریر مذ ؟ اس پر مولوی اسمعیل دہلوی نے تقویۃ الایمان میں مفصل بحث کی ہے قرآن مجید میں جن اقسام شرک کو

زیادہ تر بیان کیا گیا ہے مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ شرک فی العلم (۲) شرک فی التصرف (۳) شرک فی الدعاء (۴) شرک فعلی۔ (آگے تفصیل ہے) الخ پس بر خلاف اپنی تحریر محررہ لازم آتا ہے خود ہی تسلیم کرتا ہے تقسیم اقسام شرک کو اور چار مانتا ہے اور یہاں پر اندراج مانتا ہے۔ تیسری وجہ غلطی یہ ہے کہ یہ تقسیم اقسام اربعہ کس مفسر، محدث متکلم اصولی فقہی نے بیان کئے ہیں اگر کسی مفسر نے بیان کئے ہیں تب تصحیح نقل کرے ورنہ غلط ہوگا اور نہیں بیان کئے لہٰذا غلط ہے۔ اگر کسی محدث متکلم اصولی فقہی نے بیان کئے ہیں تب نیز نقل دکھلائے ورنہ غلط ہے آئمہ صحاح ستہ بیان سے کسی کتاب صحاح میں یہ تقسیم دکھلا دیوے ورنہ سراسر غلط ہے۔ یا کہ کلام متکلمین مثل شرح عقائد خیالی وحواشی الخیالی حضرت فاضل لاہوری قدس سرہٗ العزیز فاضل جنید فاضل قل احمد فاضل عصام علی شرح العقائد شرح الشرح نبراس شرح مقاصد شرح فقہ اکبر ابو المنتہی قصیدہ بدء الامالی ضوء المعانی وحواشیہ شرح عقائد جلالی تتمہ وخانقاہی شریف شرح مواقف یا کہ کلام فقہاء کرام حنفی مشہور کتب بلکہ غیر مشہور متون شروح حواشی فتاویٰ مثل کنز الدقائق، قدوری مجمع الانہر مختصر بحر الرائق نہر الفائق تبیین الحقائق علامہ زیلعی فتح المعین علی ملا مسکین علامہ شبلی علی التبیین زیلعی مستخلص ہدایہ و شروحہ فتح القدیر نہایہ عنایہ کفایہ درایہ نبایہ علامہ عینی رمز خلاصۃ الفتاویٰ

مزین کرنا ساتھ قافیہ سجع و باقی صنائع کے اور یہ مقصود مطلقاً علم
بدیع کا مقصد نہیں بلکہ بعد مطابقۃ کلام کے ساتھ حال مخاطب
اور وضوح دلالۃ بیانی کے ملاحظہ ہو تعریف علم بدیع پر متن تلخیص
بعد رعایۃ المطابقۃ لمقتضی الحال و وضوح الدلالۃ یہ قید تعریف
علم بدیع کے ساتھ صاحب تلخیص نے مصرح فرمائی ہے اگر کسی
کلام میں یہ رعایۃ مقتضی حال اور وضوح دلالۃ بیانی نہ ہو اور وہ کلام
مزین ہو ساتھ قافیہ و سجع و باقی صنائع کے تب مطابق قول
الجواہر القرآن کے علم بدیع کا مقصد پورا ہو جائے گا اور یہ غلط
ہے اگر جواہر دعویٰ تلازم کرے تب اس تلازم کو ثابت
کرے تلازم ممنوع ہے سند منع ہم نے پیش کر دی ہے دوسرا
یہ خلاف تعریف علمائے بدیع ہوگا اور یہ خلاف کرنا کلام و تعریف
علماء بدیع غلط ہے۔ چوتھی وجہ غلطی یہ ہے کہ اس بیان جواہر
سے علم معانی اور بیان اور بدیع کا سمجھنا قرآن کریم میں نہیں
ہو سکتا اگر ہو سکتا ہے تب بڑی بڑی تصانیف تلخیص اور
مفتاح اور مختصر معانی اور مطول اطول۔ بدیع البیان کے لکھنے
کی علماء کو کیا ضرورت تھی اسی طرح علماء اصول تفسیر نے کیوں
اس میں بیان طویل کی کاوش اٹھائی بلکہ بیان جواہر جس
کو وہ فائدہ جلیلہ سے تعبیر کرتا ہے تو تعریف علم معانی اور بیان
اور بدیع کی انہیں معلوم ہوتی جبکہ جانے کہ اصطلاحات سے

واقفیت ہوگی میں بطور توضیح کے کلام جواہر میں پوچھتا ہوں کہ مختلف
پیرایہ سے اردو خوان کیا سمجھے گا کہ کیا مراد ہے ظاہرا عبارۃ کا
اختلاف سمجھے گا اور کیا خاک جانے گا اسی طرح علم معانی کے مقصد
مطابق حال مخاطب سے کیا جانے گا اور حالات مخاطبین کتنے
ہوتے ہیں۔ اور مطابقۃ کلام مقتضیٰ حال اور مقتضیٰ ظاہر کیا
ہوتا ہے اور علم معانی کے کتنے ابحاث ہیں احوال اسناد خبری
احوال مسند الیہ احوال مسند احوال متعلقات فعل قصر انشاء فصل
وصل ایجاز اطناب مساواۃ اسی طرح علم بیان کے ابحاث کا
پتہ کیسے چل سکتا ہے مثلاً بحث تشبیہ حقیقۃ مجاز اور مجاز مرسل
و مستعار اور ان کے اقسام اور شرائط اور کنایہ اسی طرح علم
بدیع کے بدائع کیا ہیں کل یکصد علماء اصول التفسیر نے بیان
کئے ہیں ملاحظہ ہو کتاب علامہ ابن ابی الاصبع اور بعض نے بیان
کئے ہیں مختصر معانی مطول کے اندر پس جواہر کے بیان سے کیسے
واقفی ہو سکتی ہے علم معانی و علم بیان و علم بدیع کے مقاصد کی
پس جواہر کا بیان فائدہ جلیلہ کہنا فائدہ جلیلہ نہ ہوگا مگر بعد
بیان تفصیل امور مذکورہ کے اور یہ ظاہر ہے۔

جواہر القرآن اصطلاح ۱۴ من قبیل علفتها تبناً ماءً بارداً

"یعنی ایک فعل کے ساتھ ایک معمول کا تعلق ہوتا ہے

اور دوسرے فعل کے ساتھ دوسرے معمول کا تعلق ہوتا ہے
دوسرے فعل کو حذف کیا جاتا ہے جس میں ظاہر بین انسان
سے جو حقیقت سے آشنا نہ ہو کلام میں معنی صحیح نہیں بن
سکتا جیسا کہ مثال مذکورہ میں کیونکہ ظاہری معنی تو یہ ہے کہ
کھلایا میں نے اوس اونٹنی کو گھاس اور پانی تو یہ
معنی ضرور ہے کہ گھاس تو کھلایا جاتا ہے لیکن اس کے
مقابل پانی کھلایا نہیں جاتا بلکہ پلایا جاتا ہے چنانچہ یہاں
(اسقیتھا) فعل محذوف ہے یعنی پلایا میں نے اس کو
پانی اب معنی بالکل صاف ہو جاتا ہے بعینہٖ اسی طرح
قرآن مجید نے بھی متعدد مقامات پر اس محاورہ عرب
کو استعمال کیا ہے الخ ماقال وہ مقامات درج ذیل ہیں
اولہ ماسکن فی اللیل والنہار پ۷ انعام ع۲ الخ ترجمہ الخ ماقال
(۱) پ۲۸ سورہ جمعہ ع۱ وآخرین لما یلحقوا بھم الخ ترجمہ ماقال
اس کے بعد ماقبل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف کا تذکرہ آرہا ہے
ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ الخ ماقال بعد ترجمہ) ان
چیزوں کا تعلق اصحاب رضوان اللہ سے تو ظاہر ہے
لیکن آخرین کے لئے حضور اکرمؐ کا تزکیہ نصیب نہیں
ہو سکتا اس لئے یہ جملہ یزکیھم کے ساتھ نہیں لگتا لیکن
درحقیقت اس کا فعل محذوف ہے یطھر کتابہ آخرین

یعنی بعد والے لوگوں کو آپ پر نازل کردہ کتاب پاکیزہ
بناتی ہے"
اقول بعونہٖ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانتہ سید المرسلین
صلی اللہ علیہ وسلم۔
اصطلاح ۲ الم میں چند وجہ سے اغلاط ہیں اول وجہ غلطی یہ
ہے کہ اصطلاح مذکور کو کہتا ہے من قبیل علفتھا تبناً وماءً باردا
اور اس کا نام نہیں بتلاتا اور یہ عدم ذکر تسمیہ اور اصطلاح مذکور
کو یہ کہنا کہ من قبیل علفتھا الخ ہے عجیب تذکرہ ہے دوسری غلطی
یہ ہے کہ تعریف میں تخصیص حذف فعل کرتا ہے اور متعدد امثلہ
حذف فعل بتاتا ہے پس جواہر کا عدم ذکر تسمیہ اور تخصیص ساتھ
حذف فعل کے درست نہیں غلط ہے کیونکہ اولاً اس کا تذکرہ
بتلاتا اور یہ کہ مسئلہ علم معانی کی کس بحث کا ہے دوسرا نام کا
ذکر کرتا، تیسرا التعریف جامع ذکر کرتا جبکہ یہ ہر سہ امور نہیں ذکر
کرتا تب درست نہیں کلام اس کی غلط ہوگی اس کی تعریف
پر اشکال وارد ہوگا کہ جس جگہ میں حذف فعل نہ ہو جیسا کہ مثال
سرابیل تقیکم الحر کہ یہاں پر فعل محذوف نہیں بلکہ مفعول محذوف
ہے والبرد دوسری مثال بیدک الخیر یہاں اشکال وارد ہوگا کہ اللہ تعالیٰ
کے دستِ قدرت میں خیر ہے جیسا کہ یہاں سے معلوم ہوتا ہے اور
شر بھی تو اسی کے دستِ قدرۃ میں ہے لہٰذا ظاہر ہے کہ یہاں لابد

مفعول حذف ہوگا والشر تیسری مثال والذین یومنون بالغیب
کہ یہاں والشہادہ محذوف ہے کیونکہ ایمان غیب اور شہادۃ
دونوں پر واجب ہے لہذا والشہادۃ محذوف ہوگا۔ چوتھی مثال
رب المشارق یہاں پر والمغارب محذوف ہے یہاں پر معطوف
محذوف ہے اور مثال والشہادۃ میں نیز معطوف محذوف ہے
بمعہ حذف حرف عطف کے مثال خامس ھدی للمتقین میں
والکافرین محذوف یہ بھی من قبیل حذف معطوف ہے مثال سادس
ان امرؤ ہلک لیس لہ ولد کہ یہاں پر ولا والد محذوف ہے پس تحقیق
جواہر کی حذف فعل کے لغو اور باطل ہے اور تعدد امثلہ کا کرنا
بھی لغو بلکہ بجائے تعدد امثلہ کے تعدد ممثل لہ کرتا اور قاعدہ کو
پورا بیان کرتا جب یہ نہیں ویسے تعدد امثلہ کرنا بلا فائدہ ہوگا
اور یہ حذف علم معانی کے بحث ایجاز میں داخل ہے اور یہ بحث
حذف ہے اور حذف چار قسم ہوتا ہے پہلا اقتطاع اور وہ
حذف بعض حروف کلمہ ہوتا ہے مثال وامسحوا برؤسکم کہ بعض
کا پہلا حرف ہے باقی محذوف ہیں دوسرا قسم اکتفاء ہے اور
یہ قسم جواہر القرآن پر مخفی رہا اور اس کا نام نہیں بتلایا اور رکھ
دیا من قبیل علفتہا تبناً وماءً بارداً اور یہ خفاء عدم ذکر تیسرا اس
کے پیرو استاد بلغۃ الحیران کے مصنف بڑے میاں پر نیز مخفی رہا
ملاحظہ ہو صد ۱۲۰ اور تعریف اکتفاء یہ ہے کہ مقام ان دو چیزوں

کے ذکر کو مقتضی ہو جس میں تلازم اور ارتباط ہے لیکن کسی نکتہ کی
وجہ سے ایک معنی ذکر کیا گیا اور اسی ایک شئی پر اکتفاء کی گئی ہے
پس جواہر القرآن پر تعریف اکتفاء بھی پوشیدہ رہی جیسا کہ بڑے
میاں پر بلغۃ الحیران میں تیسری قسم احتباک ہے اور اس پر بحث
وتحقیق پہلے ہو چکی ہے فانظر ہناک چوتھی قسم اختزال ہے
اس میں تعمیم ہے کہ محذوف ایک کلمہ ہوگا خواہ اسم یا فعل یا حرف
یا ایک کلمہ سے زیادہ محذوف ہوگا مضاف کا حذف جیسا
ولکن البر من آمن اے ذا البر یا مضاف الیہ محذوف جیسا رب
اغفرلی ای یا ربی اغفرلی یا مبتداء محذوف ہوتی ہے استفہام کے
جواب میں موصوف کا حذف صفۃ کا حذف معطوف علیہ کا حذف
فاعل مصدر سے مفعول محذوف منادی محذوف حذف عائد موصول
محذوف، فعل اسی طرح حذف حرف ملاحظہ ہوں کتب اصول التفسیر
پس کلام جواہر القرآن ان محذوفات کو شامل نہیں لہذا غلط ہے
تیسری وجہ غلطی یہ ہے کہ جواہر القرآن کا ایک حذف فعل بتلانا
اور ایک قسم کا ذکر کرنا اور تقسیم حذف اور اس کے اقسام کا عدم
ذکر اور وجہ سے غلط ہے چوتھی وجہ غلطی یہ ہے کہ مثال آخرین
منہم لما یلحقوا بہم میں یہ تقدیر فعل ماننا بیطر کتابہ اور اس کو
من قبیل علفتہا تبناً وماءً بارداً کے ماننا جیسا کہ چھوٹے میاں مانتے
ص ۲۱۲
ہیں اسی طرح بڑے میاں مانتے ہیں بلغۃ الحیران میں ملاحظہ ہو

رکھا ہے، لیظہرکتابہ محذوف ہے من قبیل علفتہا تبناً و ماءً باردا کیونکہ
اس جگہ یزکیہم مناسب نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ لوگ پہلوں سے
پیچھے آنے والے ہیں ان کو رسول کا تزکیہ نہیں ہو سکتا انتہٰی
بلفظہ الجراں یہ تقدیر غلط ہے اس کو من قبیل علفتہا الخ کے ماننا
سراسر غلط ہے بلکہ وآخرین الخ معطوف ہے یا فی الامیین پر
معطوف ہے یا منصوب ہے معطوف ہے ضمیر منصوب یعلمہم پر
اے ویعلم آخرین لم یلحقوا بہم حمل علی الجلالین اور سمین نے یہی دو
وجہ بتلائے ہیں پس یہاں پر سمین کی تقریر کو کیوں ہر دو میانگان نے
چھوڑا باوجود اس کے کہ یہاں پر تقریر سمین کی خالی من التکلف ہے
اور غلط ہے تقریر سمین کو آیۃ کریمہ فلا یظہر علی غیبہ الخ میں مستثنیٰ
منقطع کر لے لیا حالانکہ وہ صراحۃً غلط ہے۔ اور یہ تقدیر لیظہرکتابہ مخالف
ہے تقریر امام بغوی صاحب معالم التنزیل ای ولیعلم آخرین منہم
اسی طرح مخالف ہے تحریر خازن کے ملاحظہ ہوں ہر دو ص۲۶۳
اور ملاحظہ ہو تفسیر مظہری ص۲۷۶ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی مرحوم
کی وآخرین عطف علی الضمیر المنصوب فی یعلمہم ای ویعلم الما آخرین
آخرین منہم کائنین من جنس الاولین حیث یدینون بدینہم ویسلکون
علی طریقتہم قال عکرمہ ومقاتل ہم التابعون وقال ابن زید ہم جمیع
من دخل فی الاسلام الی یوم القیمۃ ھ ہے روایۃ ابن نجیح عن مجاہد الخ
ماقال ولعل المراد بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم رجال من ہولاء ابناء

فارس الاکابر النقشبندیۃ فانہم من آل بخارا و سمرقند و نحو ذلک وہم
المنتسبون فی الطریقۃ الی سلمان الفارسی رض فانہم ینتسبون الی جعفر الصادق
عن القاسم بن محمد عن سلمان عن ابی بکرۃ الصدیق عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم الخ ماقال و توقع اللحوق نظراً الی بعض من یاتی
بعدھم ولو بعد الف سنۃ فکانہ اشارۃ الی المجدد الالف ثانی و کمل
خلفاءہ الخ انتہیٰ ضرورۃ محصل کلام تفسیر مظہری یہ ہے کہ وآخرین منصوب
ہے معطوف ہے ضمیر منصوب ویعلمہم پر اور معنی کلام کریم یہ ہوگا
اور تعلیم دیتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے گروہ کو اور
وہ تابعین ہیں بنا بر روایۃ عکرمہ و مقاتل کے اور بنا بر زید کے تمام
لوگ جو داخل ہوں گے اسلام میں تا قیام قیامۃ اور حدیث شریف
لو کان الایمان عند الثریا لنالہ رجال من ہولاء سے مراد مردوں سے
ابناء فارس اکابر نقشبندیہ ہیں کیونکہ وہ منسوب ہیں طریقہ میں
حضرت سلمان فارسی رض کو جن کی نسبۃ پہنچتی ہے بالآخر حضرۃ
ابوبکر صدیق رض کو اور ان کی نسبت سرکار ابد قرار رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کو اور کلمہ لما دلالۃ کرتا ہے نفی لحوق پر زمانہ
ماضی میں اور توقع لحوق بعض کا مستقبل میں۔ اگرچہ یہ لوگ
بعد ہزار سال کے تشریف لائیں پس گویا اشارہ ہوا اس میں حضرۃ
مجدد الف ثانی قدس سرہ العزیز اور ان کے خلفاء کی طرف
یہ ہے محصل کلام قاضی صاحب مرحوم پس تعلیم رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم عام ہے شامل ہے تمام ان گروہ آنے والے کو تا
قیام قیامتہ پر ظاہر ہے کہ اعتبار عموم الفاظ کو ہوتا
ہے نہ خصوص سبب کو لہذا یہ جملہ وآخرین منہم لما یلحقوا بہم کا
شامل ہے تمام گروہ اولیاء کرام قادریہ جس میں سرکار بغداد غوث
ثقلین حضرت غوث الاعظم محبوب سبحانی غوث صمدانی حضرۃ
شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہُ العزیز کی ذات بابرکات
موجود ہیں اور آپ کے خلفاء تا قیام قیامتہ علیہم الرضوان اجمعین
اور طریقہ سہروردیہ جس میں حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی
رحمتہ اللہ علیہ اور آپ کے خلفاء جن میں حضرت غوث پاک
ملتان شریف غوث بہاء الحق قدس سرہُ العزیز اور آپکے
فرزند ارجمند حضرت شیخ صدر الدین عارف قدس سرہ العزیز
اور آپ کے خلف رشید حضرت شیخ سید شاہ رکن عالم نوری
رحمتہ اللہ علیہ قدس سرہُ العزیز اور اسی طرح آپ کے خلفاء
یکے بعد دیگرے حضرات مشائخ سیالکوٹ قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم
اور حضرت شیخ المشائخ سید السادات سید شاہ دولہ دریائی گجراتی
رحمتہ اللہ علیہ قدس سرہُ العزیز اور محبوب رب العالمین غوث
آوان حضرت جناب قاضی سلطان محمود صاحب قدس سرہ
العزیز اور آپ کے خلفاء تا قیام قیامتہ علیہم الرضوان اور طریقہ
چشتیہ کے حضرات حضرت شیخ المشائخ حضرت خواجہ اجمیری

رحمتہ اللہ علیہ قدس سرہُ العزیز اور آپ کے خلفاء میں سے حضرت
قطب الدین بختیار کاکی قدس سرہ اور خواجہ شیخ گنج شکر فرید الدین
پاک پتن قدس سرہُ اور ان کے خلفاء میں سے حضرت خواجہ محبوب الٰہی
نظام الدین اولیاء دہلوی قدس سرہ اور ان کے خلفاء میں سے حضرت
شاہ روشن چراغ دہلوی قدس سرہُ اسی طرح تا خاندان تونسہ
شریف مہار شریف سیال شریف تا حضرت قطب الاولیاء وغوث
الکملاء حضرت صاحب گولڑہ شریف قدس سرہ اور حضرات قادریہ
میں سے حضرت جناب بری امام سید عبداللطیف قدس سرہ اور
حضرت قدوۃ ابرار حضرت شاہ چراغ راولپنڈی متصرف الملک قدس سرہُ
اور حضرت مخدوم الملک حضرت مخدوم علی مہائمی صاحب تفسیر تبصیر الرحمٰن
بمبئی قدس سرہُ اور حضرت اصحاب صاحب راولپنڈی قدس سرہُ
اور تمام اولیاء کرام تمام عالم علیہم الرضوان اور ائمہ عظام امام اعظم
رحمتہ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب اور امام شافعی رح اور امام مالک
اور امام احمد رح اور محدثین وفقہا و متکلمین ومفسرین واصولیین مذاہب
اربعہ سبکے سب داخل ہیں علیہم الرضوان اور حکم بنا بر قاعدہ مقررہ
واضح ہے اور جواہر القرآن کا ترجمہ ان مفسرین مذکورین کی تصریح پر
سراسر غلط ہے تنبیہ

نوٹ :۔ اور اس قاعدہ کو جواہر بھی مانتا ہے ملاحظہ ہو اصطلاح ۲۲
شانِ نزول۔

جواہر القرآن اصطلاح ۳۴ خطاب عام

"بعض جگہ قرآن مجید میں خطاب جنس مخلوق کو ہوا کرتا ہے یعنی انسان فرشتہ، جن سب کو شامل کرنا مقصود ہوتا ہے۔ وہ آیات درجِ ذیل ہیں۔

(۱) پ۲۷ ع۶ وما انتم لہ بخازنین ای جنسکم یعنی یہاں انتم سے مراد صرف انسان نہیں بلکہ فرشتہ انسان جن کو خطاب ہے کہ کسی کے قبضہ میں یہ چیزیں نہیں دے رکھیں۔"

(۲) پ۱۵ بنی اسرائیل ع۱۱ قل لو انتم تملکون خزائن رحمۃ ربی الخ یہاں بھی جنس مخلوق مراد ہے۔

(۳) پ۲۰ نمل ع۱ ماکان لکم ان   یعنی کسی فرد بشر کے پیر فقیر فرشتہ جن کی طاقت نہیں ہے کہ یہ کھیت یہ باغات اور قسم قسم کے درخت اُگائے یہ سب کام ایک ہی اللہ کے کرشمہ قدرت ہیں۔

(۴) وربک یخلق ما یشاء و یختار ما کان لھم الخیرۃ ای من جنسھم یعنی ہر ایک چیز کو پیدا کرنے والا بھی اللہ تعالیٰ ہی ہے اور پیدا کرنے کے بعد سب اختیارات و تصرفات اس نے اپنے قبضے میں ہی رکھے ہوئے ہیں

ماکان لھم الخیرۃ یعنی کسی انسان، نبی ہو یا ولی، فرشتہ ہو یا جن کو اس نے مختار نہیں بنایا کہ کسی کو نفع و ضرر دے سکے۔

(۵) پ۲۲ فاطر ع۳ یاایھا الناس انتم الفقراء الی اللہ انتم سے مراد جنس مخلوق ہے یعنی ساری مخلوق محتاج ہے تو کوئی کسی کے لئے حاجت روا اور مشکل کشا دستگیر کیسے ہو سکتا ہے کیونکہ جو خود کسی کے در پہ ہاتھ پھیلا رہا ہو وہ کسی کو کیا دے گا لہٰذا ایک ہی کو پکارنا چاہیئے کیونکہ غنی اور حمید وہی ہے۔

(۶) پ۲۳ لیسٓ ع۳ وما عملتہ ایدیھم یہاں بھی جنس مخلوق مراد ہے یعنی یہ مردہ زمین کو زندہ کرنا یہ کھیتیاں اور باغات کو آباد اور سرسبز کرنا کسی انسان یا فرشتہ و جن کی دستکاری نہیں ہے بلکہ سب ہی کا پیدا کرنے والا ایک ہی اللہ ہے تو کوئی اس کے ہاں سفارشیں کرا کے کیسے کام کروا سکتا ہے"

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم۔

اصطلاح ہذا میں چند وجہ سے اغلاط ہیں۔ وجہ اصل غلطی یہ ہے کہتا ہے جنس مخلوق کو ہوا کرتا ہے، پس خطاب ہوگا جنس

مخلوق کو علی سبیل الشمول اور یہ غلط ہے بلکہ علی سبیل البدلیۃ اور
جواہر نے جب کہا جنسی مخلوق تو مراد اس کی جنس علی سبیل الشمول
ہوگی حالانکہ یہ خطاب علی سبیل الشمول نہیں ہوتا بلکہ علی سبیل
البدلیۃ ہوتا ہے ملاحظہ ہو مختصر معانی وقد یترک لیعم کل مخاطب
علی سبیل البدل دوسری وجہ غلطی یہ ہے کہ جواہر نے بطور قاعدہ
کے تمام وجوہ مخاطبات کیوں بیان نہیں کئے تمام وجوہ مخاطبات
کو بیان کرتا اس کے ضمن میں خطاب عام بھی ذکر کرتا پس وجہ
تخصیص ذکر خطاب عام کی ترجیح بلا مرجح ہے اور یہ غلط ہے
تحقیق مقام یہ ہے کہ وجوہ مخاطبات قرآن کریم نبابر بیان علماء
اصول التفسیر علامہ سیوطی ابن ابی الاصبع رح کے ۳۳ قسم ہیں (۱) خطاب عام
سے مراد عموم ہو اللہ الذی خلقکم (۲) خطاب خاص مراد خصوص
مثال اکفرتم بعد ایمانکم (۳) خطاب عام مراد خاص مثال یا ایہا الناس
اتقوا ربکم نابالغ دیوانہ مستثنیٰ ہیں (۴) خطاب جنس مثال یا ایہا
النبی (۵) خطاب نوع یا بنی اسرائیل (۶) خطاب شخص وعین مثال یا
آدم اسکن ویا نوح اھبط (۲) یا ابراہیم قد صدقت ۲ یا موسیٰ
لا تخف ۵ یا عیسیٰ انی متوفیک (۸) خطاب مدح مثال یا ایہا الذین
آمنو (۹) خطاب ذم یا ایہا الذین کفروا لا تعتذروا الیوم (۱۰) خطاب
کرامۃ یا ایہا الرسول (۱۱) خطاب اہانۃ انک رجیم (۱۲) خطاب
تہکم مثال ذق انک انت العزیز الحکیم (۱۳) خطاب واحد بلفظ جمع

درست ہے (۱۴) خطاب جمع بلفظ واحد مثال یا ایہا الانسان ما غرک
بربک الکریم (۱۵) خطاب واحد بلفظ تثنیہ مثال القیا فی جہنم مراد مالک
داروغہ دوزخ ہے (۱۶) خطاب تثنیہ بلفظ واحد مثال فمن ربکما یا
موسیٰ یہ خطاب یا موسیٰ کا دونوں بھائیوں کو ہے موسیٰ ہارون
کو بلفظ واحد (۱۷) خطاب دو کو بلفظ جمع مثال ان تبوآ لقومکما
بمصر بیوتا واجعلوا بیوتکم قبلۃ (۱۸) خطاب جمع بلفظ تثنیہ مثال
والقیا فی جہنم اگر مراد اس سے عام فرشتہ خزانہ دار دوزخ
پہلی توجیہ کے خلاف جیسا کہ اسطرح بھی مروی ہے (۱۹) اور واحد
کے بعد خطاب جمع مثال وما یکون من شان وما تتلوا من
قرآن خ لا تعملون من عمل (۲۰) جمع کے بعد خطاب واحد مثال
واقیموا الصلوٰۃ وبشر المومنین (۲۱) واحد کے بعد خطاب تثنیہ
مثال اجئتنا لتلفتنا لما وجدنا علیہ آباءنا وتکون لکما الکبریاء
فی الارض (۲۲) برعکس اس کے مثال من ربکما یا موسیٰ (۲۳)
خطاب عین مراد غیر مثال یا ایہا النبی اتق اللہ ولا تطع الکافرین
خطاب آقا و نامدار تاجدار مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے اور مراد امت
ہے (۲۴) غیر کی جانب خطاب کرنا مراد عین ہو مثال ولقد ارسلنا الیکم
کتابا فیہ ذکرکم (۲۵) خطاب عام جس سے مخاطب معین مقصود
نہ ہو مثال ولو تری اذ وقفوا علی النار (۲۶) ایک کو خطاب کرکے
پھر دوسرے کو خطاب کرنا مثال فان لم یستجیبوا لکما اس کے مخاطب

نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر کفار کو خطاب فاعلموا انما انزل بعلم اللہ
(۲۷) خطاب تکوین مثال کن فیکون (۲۸) خطاب جمادات مثل
خطاب ذوی العقول مثال فقال لہا وللارض ائتیا طوعاً او کرھا
(۲۹) خطاب جوش دلانے والا جس کو خطاب تہییج کہتے ہیں مثال
وعلی اللہ فتوکلوا ان کنتم مؤمنین (۳۰) خطاب تحنن یعنی
نرم دلی ظاہر کرنے اور مہربان بنانے کا خطاب مثال یا عبادی الذین
اسرفوا (۳۱) خطاب تحبب یعنی محبت ظاہر کرنے کا خطاب مثال
یا ابت لم تعبد (۳۲) خطاب تعجیز یعنی کسی کو عاجز پاکر یا عاجز بنا
دینے والی بات کا خطاب مثال فاتوا بسورۃ من مثلہ (۳۳)
خطاب تشریف مثال قل (۳۴) خطاب معدوم مثال یا بنی آدم
کے موجود کی متبعیت میں صحیح ہوتا ہے تیسری وجہ غلطی یہ ہے
کہ جو اہر کہتا ہے مثال اصل میں) ای جنسکم یہ تقدیر کس مفسر نے
فرمائی ہے تصحیح نقل پیش کرے ورنہ دعویٰ بلا دلیل ہوگا اور یہ غلط
ہے۔ چوتھی غلطی یہ ہے کہ جب مراد جنسکم ہوا تو مراد شمول خطاب
ہوگا ہر ایک نوع کو علی سبیل الشمول جیسا کہ شمول جنس ہوتا ہے
اور یہ درست نہیں کیونکہ خطاب عام اس کو اصطلاح معانی میں
نہیں کہتے ملاحظہ ہو عبارت متذکرہ بالا مختصر معانی کی کیونکہ مراد
اس سے خطاب علی سبیل البدلیہ ہوتا ہے نہ خطاب علی
سبیل الشمول اور یہ باعتبار اصطلاح اہل معانی ظاہر ہے۔

کہ میری مرضی ہے جس پر وحی اتاروں اس میں مشرکوں کا کوئی
اختیار نہیں لہٰذا یہ اس میں تعمیم کہاں کہ نبی ولی فرشتہ جن سب
کو شامل ہو اس تقریر پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ تخصیص باعتبار
شان نزول کے قاعدہ مقررہ کے خلاف ہے لا عبرۃ لخصوص السبب
بل العبرۃ لعموم اللفظ یعنی اعتبار خصوص سبب کا نہیں ہوتا بلکہ اعتبار
ہوتا ہے عموم لفظ کا اور لفظ یہاں پر عام ہے لہٰذا عام ہوگا۔
الجواب اگر عام لیا جائے ایسے طریقہ سے کہ تمام عالم انسان فرشتہ
جن کا اختیار سلب کیا جائے کہ ہر دونوں طرح بالذات بالواسطہ کسی طرح کا
اختیار نہیں اللہ کے دینے سے اور عطائے الٰہی سے بھی بندوں کا
اختیار نہیں اور کوئی طاقت نبی ولی فرشتہ جن عام انسان میں نہیں
تب بندہ مجبور محض ہوگا بلکہ مثل پتھر کے ہوگا اور یہ مذہب اہل
السنۃ کے خلاف ہے مذہب جبریہ ہوگا دوسرا لازم آئے گا انکار
معجزات اور کرامات انبیاء علیہم السلام و اولیاء کرام رضو اور یہ غلط
ہے اور مستلزم ہے اس امر کو کہ انبیاء علیہم السلام و اولیاء کرام رضو
امداد اعجاز و کرامت میں مجبور ہوں اور یہ غلط ہے ملاحظہ ہوں کتب
عقائد اور مستلزم ہے کہ بندوں کے لئے افعال اختیاریہ بالکل نہ
ہوں۔ بلکہ تمام افعال بندوں کے اضطراری ہوں اور یہ تقریر باطل کرتی
ہے مذہب اہل السنۃ کو اور یہ باطل ہے اگر یہ مراد ہے کہ بغیر پیدا
کرنے سے اللہ تعالیٰ کے اختیار نہیں تب ہمیں مضر نہیں کیونکہ ہم بھی

پانچویں وجہ غلطی یہ ہے کہ مثال ماکان لہم الخیرۃ میں خطاب نہیں
بلکہ غیبوبیۃ ہے اور غیبوبیۃ کو خطاب کہنا درست نہیں سراسر غلط ہے
بحث خطاب میں مثال غائب پیش کرنا بالکل جہالت ہے چھٹی وجہ
غلطی یہ ہے کہ مراد کان لہم سے بنا بر تصریح جلالین ماکان للمشرکین
مراد ہے اس کو خطاب عام کہنا غلط ہے اس کی نقل مفسرین سے کرے
اور تصحیح ترجمہ ونقل کرے ورنہ غلط ہے اور ترجمہ شاہ عبد القادر صاحبؒ
بھی اس کے خلاف ہے اور پسند کرتا ہے جسے چاہتا ہے پیغمبری
دینے کے واسطے نہ لائق ہے ان لوگوں کو جو اپنی پسند کا پیغمبر چاہیں
انتہی ص ۲۲ الم پس اس میں یہ تعمیم کہاں اور بحث نفع وضرر کہاں پس
یہ بحث نفع وضرر لگانا جواہر القرآن کا تحریف قرآن کریم ہے لہذا غلط
ہے ساتویں وجہ غلطی یہ ہے کہ نفی اختیار انبیاء علیہم السلام سے کیا
مراد ہے نفی اختیار مطلقاً بالذات وبالواسطہ مراد ہے تب ممنوع ہے
کیونکہ نہیں جائز کہ بالذات ممتنع ہو اور بالواسطہ جائز اختیار ومختار ہونا
بعطائی الہٰی ممنوع نہیں اگر بالذات مراد ہے تب جواہر کے مفید نہیں
کیونکہ یا ضرر بالواسطہ بھی ہوتا ہے۔ آٹھویں وجہ غلطی یہ ہے کہ آیت کریمہ
کا شان نزول یہ ہے ولید بن مغیرہ نے نزول قرآن کریم کا سرکار ابد
قرار صلی اللہ علیہ وسلم پر مشکل سمجھا اور کہا کہ قرآن کریم مجھ پہ اور عزوہ
ثقفی پہ کیوں نازل نہ ہوا اور رسالۃ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم پہ
کیوں مقرر ہوئی اس پر یہ آیت اتری اللہ تعالےٰ نے اس کا رد فرمایا

اختیار بعطائی الہٰی مانتے ہیں مگر جواہر القرآن اور اس کا مصنف تو نفی اختیار
مطلقاً مانتا ہے اور اختیار بعطائے الہٰی کو بھی شرک مانتا ہے اور ایسی صورت
کے اندر اس پر لازم آئے گا انکار معجزات وکرامات ونفی افعال اختیاریہ
عباد وجبر اور یہ غلط ہے اور نفی قدرۃ اختیاری اور نفی تصرف کرنا عالم کے
اندر بعطائی الہٰی یہ صریح آیات واحادیث کے خلاف ہے اور یہ کہنا کہ
عالم کے اندر کوئی پیغمبر فرشتہ کسی کو نفع نقصان نہیں دے سکتا
اور کوئی نبی پیغمبر اور رسول مختار بعطائے الہٰی نہیں سراسر انکار آیات
قرآنیہ ہوگا ملاحظہ ہوں آیات اور احادیث اولاً آیات آیۃ اول واذ
تخلق من الطین کہیئۃ الطیر باذنی فتنفخ فیہا فتکون طیرا باذنی و
تبرئ الاکمہ والابرص باذنی واذ تخرج الموتیٰ باذنی ترجمہ اور جب
تم بناتے مٹی سے پرند کی سی صورت میرے حکم سے پھر تم پھونک
مارتے اس میں اور وہ زندہ ہو جاتے میرے حکم سے اور اچھا کر دیتے
تم مادر زاد اندھے اور سفید داغ والے کو میرے حکم سے اور
جب تم نکالتے قبروں سے مردوں کو زندہ کر کے میرے حکم سے
انتہی ترجمہ اب آیۃ کریمہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لئے کتنے
بڑے تصرفات ثابت اور نفع دنیا خلق خدا کو ثابت ہیں اور ان کے
لئے قدرۃ تصرف بعطائے الہٰی ثابت ہیں مٹی سے پرندہ بنانا اور
اپنی پھونک مارنے سے اس کو زندہ کرنا بحکم الہٰی اور اندھے
مادر زاد کو اچھا کرنا اور برص والے بیمار کو اچھا کرنا بحکم الہٰی اور مردوں

کو بحکم الہیٰ چلانا یہ سب امور نفع رسانی کے ان کے لئے ثابت ہیں
بحکم الہیٰ وقدرۃ خداداد سے اور یہ کتنے بڑے تصرفات ہیں عالم کے
اندر اور کتنے بڑے منافع ہیں مگر مصنف جواہر تو اس امر پر مصر اور
کھڑا ہے کہ جہان کے اندر کوئی انسان نبی ہو یا ولی فرشتہ ہو یا جن
کسی کو نفع نہیں دے سکتا پس جواہر کی یہ تقریر مستلزم ہے انکار
اس آیتہ کریمہ قرآن کریم کو اور مستلزم انکار معجزہ عیسیٰ علیہ السلام
کو اگر معنی ما کان لہم الخیرۃ کیا جائے جیسا کہ جواہر نے کیا تب لازم
آئے گا انکار معجزات عیسیٰ علیہ السلام اور خلاف آیتہ متذکرہ بنابریں
معنی جواہر سراسر غلط ہے دوسری آیتہ انا مکنا لہ فی الارض وآتیناہ
من کل شیء سببا ترجمہ ہم نے اس کو زمین میں قدرۃ دی اور ہر چیز کا
ایک سامان عطا فرمایا انتہیٰ آیتہ کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا
کہ ہم نے ذوالقرنین کو زمین کے اندر قدرت عطا فرمائی اور ہر ایک
قسم کے سامان جن کی بادشاہوں کو ضرورت ہوتی ہے دیدئے صاحب
فتوحات الہیہ علامہ سلیمانی جمل فرماتے ہیں مکنا لہ امرہ من التصرف
کیف یشاء ترجمہ ہم نے اس کو زمین میں تصرف کرنے کی قدرۃ عطا
فرمائی جس طرح چاہے تصرف کرے انتہیٰ اللہ تعالیٰ نے ذوالقرنین
کو زمین کے اندر تصرف کرنے کی ایسی قدرۃ عطا فرمائی کہ جس طرح
چاہے تصرف کرے اور جواہر القرآن کا مصنف کہتا ہے کسی کو نفع
نقصان کی قدرۃ نہیں جواہر القرآن کے مصنف پر لازم آتی ہے مخالفۃ

آیتہ متذکرہ کی تیسری آیتہ ولسلیمان الریح عاصفۃ تجری بامرہ
الی الارض التی بارکنا فیہا وکنا بکل شیء عالمین ومن
الشیاطین من یغوصون لہ ویعملون عملاً دون ذالک وکنا لہم
حافظین ترجمہ اور مسخر کردی ہم نے سلیمان ؑ کے لئے تیز ہوا کہ ان کے
حکم سے چلتی اس زمین کی طرف جس میں ہم نے برکۃ رکھی اور ہم
ہر چیز کے عالم ہیں اور ہم نے شیطانوں میں سے ان کو مسخر کیا سلیمان
کے لئے غوطہ لگاتے اور اس کے سوا اور کام کرتے اور ہم ان کے
نگہبان تھے انتہیٰ ترجمہ چوتھی آیتہ وسخرنا مع داؤد الجبال یسبحن
والطیر ترجمہ اور مسخر ومطیع کردیا ہم نے پہاڑوں کو داؤد ؑ کے ساتھ
کہ تسبیح کرتے اور پرندوں کو انتہیٰ پانچویں آیتہ ولقد آتینا داؤد منا فضلا
یا جبال اوبی معہ والطیر والنا لہ الحدید ترجمہ اور بیشک ہم نے داؤد ؑ
کو اپنی طرف سے بڑا فضل عطا کیا کہ حکم فرمایا اے پہاڑو اس کے ساتھ
اللہ کی طرف رجوع کرو اور اے پرندو اور ہم نے اس کے لئے لوہا
نرم کیا انتہیٰ چھٹی آیتہ واذکر عبدنا داؤد ذاالاید انہ اواب
انا سخرنا الجبال معہ یسبحن بالعشی والاشراق والطیر محشورۃ
کل لہ اواب وشددنا ملکہ وآتیناہ الحکمۃ وفصل الخطاب
ترجمہ اور یاد کرو ہمارے بندے داؤد ؑ صاحب طاقت کو بیشک وہ
رضائے الہیٰ کی طرف بڑا رجوع کرنے والا ہے بیشک ہم نے مسخر کیا
پہاڑوں کو ان کے ساتھ تسبیح کرتے شام پگاہ سب اس کے فرمانبردار

اور ہم نے اس کی سلطنت کو مضبوط کیا اور اس کو حکومت اور
قولِ فیصل عطا فرمایا انتہی ساتویں آیت ولسلیمان الریح غدوہا
شہر ورواحہا شہر واسلنا لہ عین القطر ومن الجن من یعمل
بین یدیہ باذن ربہ ومن یزغ منہم عن امرنا نذقہ
من عذاب السعیر یعملون لہ ما یشاء من محاریب وتماثیل
وجفان کالجواب وقدور راسیات ترجمہ اور ہم نے سلیمان ؑ
کے لئے ہوا مسخر فرما دی اس کی صبح کی منزل ایک ماہ کی راہ اور شام کی
منزل ایک ماہ کی راہ اور بنایا ہم نے اس کے لئے گداختہ تانبے کا چشمہ
اور مسخر کر دئے جنات میں سے وہ جو اس کے آگے کام کرتے اس
کے رب کے حکم سے اور ان میں جو ہمارے حکم یعنی اطاعۃ سلیمانؑ
سے عدول کرے ہم اُسے بڑھکتی آگ کا عذاب چکھائیں گے وہ
جنات اس کے لئے بناتے جو وہ چاہتا اونچے اونچے محل اور تصویریں
اور بڑے حوضوں کی برابر لگن اور لنگر دار دیگیں انتہی ان کی شریعت
میں تصویر بنانا ممنوع نہ تھا بلکہ جائز تھا آٹھویں آیت قال رب
اغفرلی وھب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی انک انت
الوھاب فسخرنا لہ الریح تجری بامرہ رخاء حیث اصاب والشیاطین
کل بناء وغواص آخرین مقرنین فی الاصفاد ترجمہ حضرت سلیمان
نے عرض کیا یارب میری مغفرت فرما اور مجھے ایسی سلطنۃ عطا فرما
کہ میرے بعد کسی کو سزاوار نہ ہو بے شک تو ہی بڑا عطا فرمانے والا ہے

تو ہوا ہم نے اس کے بس میں کر دی کہ اس کے حکم سے نرم نرم
چلتی جہاں وہ چاہتا اور دیو بس میں کر دئے ہر معمار اور غوطہ خور
اور دوسرے اور بیڑیوں جکڑے ہوئے انتہی ان آیات میں اللہ
تعالیٰ نے حضرت داؤد علیہ السلام کے ملک وسلطنت کا ذکر فرمایا کہ
میں نے مسخر اور فرمان بردار کیا آپ کے ماتحت پہاڑوں کو اور پرندوں
کو آپکے ساتھ تسبیح پڑھتے اور لوہا آپ کے ہاتھ میں نرم ہو جاتا
تھا اور وہ صاحب طاقۃ تھے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میں نے ان کو طاقۃ
دی اور میں نے ان کے حکومۃ سلطنۃ کو مضبوط کیا اسی طرح حضرت سلیمانؑ
کو اللہ تعالیٰ نے ایسے سلطنۃ وحکومۃ وطاقۃ دیدی جو آپ کے بعد
کسی کو نہیں ملی دیو وشیطان آپ کے حکم کے فرمان بردار کر دئے کہ کسی
سے مکانات تعمیر کراتے بعضوں سے دریا میں سے موتی نکلواتے
بعضوں سے برتن اور سامان بنواتے اور ہتھیار تیار کراتے اور
بعضوں کو بیڑیاں ڈال کر جکڑ کے مقید کیا تاکہ لوگوں ان کی ضرر رسانی
سے بچیں اور تیز ہوا کو ان کے حکم میں کر دیا ایک مہینہ کے راستے پر
صبح چلتی اسی طرح شام کو مہینوں کا راستہ ایک ساعت میں طے کرتی
اور ان کے لئے مس گداختہ کے چشمے رواں کر دئے یہ سب کتنے بڑے
تصرفات اور نفع رسانیاں اور ضرر سے بچانا اور طاقت اور سلطنۃ
وحکومۃ اللہ تعالیٰ نے ان کو عطا فرمائی اور کتنے بڑے اختیارات دیئے
ان آیات کو بنظر غور اور آنکھیں کھول کر چاہیئے مصنف جواہر دیکھے

کیا یہ آیات نفی اختیارات ثابت کرتی ہیں یا کہ اختیارات کو ثابت
کرتی ہیں اور اب بھی مولوی غلام خان وہی بات کہیے گا مرغی کی
ایک ٹانگ ہے کیا ان آیات قرآنی پر ایمان نہیں رکھتا اور اسی ایک
آیتہ ماکان لھم الخیرۃ کی آیتہ پر ایمان رکھتا ہے اور ان آیات
کے تعارض کا ساتھ ماکان لھم الخیرۃ کی آیتہ کے کیا جواب دیتا ہے
بالضرورۃ مولوی غلام خان کو ماننا پڑے گا کہ آیتہ کریمہ ماکان لھم الخیرۃ
میں نفی اختیار مشرکین کے لئے ہے جیسا کہ صاحب تفسیر جلالین
نے صرح فرمایا کہ وہ اختیار جو کہ بالذات ہو بغیر عطائے الٰہی کے اور
آیات پیش کردہ میں انبیاء علیہم السلام کے لیے اختیارات نفع نقصان
و تصرفات عظیمہ بعطاء الٰہی ثابت ہیں اگر یہ نہ مانے تب تطبیق درمیان
آیتہ کریمہ پیش کردہ خود ماکان لھم الخیرۃ اور دیگر آیات پیش کردہ کے
کسی دوسرے طریقہ سے اگر ممکن ہے تب کر دکھلائے اگر یہ بھی
نہ ہو اور وہ بھی نہ ہو تب مخالفت قرآن کریم اور انکار معجزات انبیاء
علیہم السلام اور انکار طاقت خداداد انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام
سے باز آئے اور تائب ہو اور ڈرے عذاب الٰہی سے اب
ملائکہ کرام کے تصرفات پر آیات سنیئے اول آیت قل یتوفا کم ملک
الموت الذی وکل بکم پ۲۱ ع۲ ترجمہ ان سے فرمایئے تمہیں وفات
دیتا ہے موت کا فرشتہ جو تم پر مقرر ہے دوسری آیتہ فالزاجرات
زجراً پارہ ۲۳ ترجمہ پھر ان کی قسم جو جھڑک کر چلائیں انتہیٰ تیسری آیتہ

والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسبحت سبحا فالسابقات
سبقا فالمدبرات امرا ترجمہ قسم ہے ان فرشتوں کی کہ سختی
سے جان کھینچیں اور ان کی جو نرمی سے بند کھولیں اور ان کی جو
آسانی سے پہریں پھر آگے بڑھ کر پہنچیں پھر کام کی تدبیریں کریں
انتہیٰ ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کے لئے تصرفات ثابت
فرمائے کہ ملک الموت وفات دینے پر مقرر ہے اور بعض ملائکہ کرام
ابر پر مقرر ہیں اور ان کو چلاتے ہیں ابر لانا چلانا یہ بھی ایک تصرف
ہے یہ طاقت ہے ان کو بعطائے الٰہی حاصل ہے اور ملائکہ
کرام تمام امور دنیوی کی تدبیریں کرتے ہیں اور مولوی صاحب
اشرف علیؒ نے یہ ترجمہ کیا ہے ہر امر کی تدبیر کرتے ہیں اب یہ
تصرفات ملائکہ کرام ہوتے اب ملائکہ کرام پر بھی وہی آیتہ
کریمہ پیش کردہ ماکان لھم الخیرہ صادق آئے گی اور نفی اختیار
و تصرف و قدرۃ کا ملائکہ کرام سے ہوگا حالانکہ پیش کردہ آیات
ثلثہ اختیارات و تصرفات نفع نقصان دینے کا ثابت کر رہی
ہیں لہٰذا غلام خان پر وہی سوال پیش کردہ بالا در پیش ہوگا
معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ایمان ایسی آیات پر نہیں نجدیہ
وہابیہ دیوبندیہ بھیریہ کے نزدیک وہی مرغی کی ایک ٹانگ والا
مسئلہ پختہ بات ہے اور معنی انما کا مطابق پیر و مرشد غلام خان
کے پختہ بات ہے واہ رے یہ ہے تعلیم القرآن بہتوں کا انکار

اور ایک پر ایمان وہ بھی مطابق اپنے زعم باطل کے افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض الکتاب کا مصداق ہوں ذلک ہو الخسران المبین۔

اب چند احادیث ملاحظہ ہوں (۱) انی قد اعطیت مفاتیح خزائن الارض رواہ البخاری عن عقبۃ بن عامر بخاری شریف ج۲ ص۹۵۰ ترجمہ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے زمین کے خزانوں کی کنجیاں عطا، فرما دی گئیں انتہیٰ (۲) بخاری و مسلم بروایۃ حضرت ابوہریرہؓ قال بعثت بجوامع الکلم ونصرت بالرعب وبینا انا نائم رأیتنی اتیت بمفاتیح خزائن الارض فوضعت فی یدی ترجمہ حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں کلمہ جامع کے ساتھ بھیجا گیا اور رعب سے میری نصرت فرمائی گئی اور میں نے بحالت خواب دیکھا کہ میرے پاس زمین کے خزانوں کی کنجیاں لائی گئیں اور میرے ہاتھ میں رکھ دی گئیں انتہیٰ اور مطابق حدیث شریف ان العین نائمۃ والقلب یقظان ترجمہ چشم مبارک آرام میں ہے اور دل منور بیدار اسی واسطے انبیاء علیہم السلام کی نیند ناقض وضو نہیں ان کی خواب سے ہماری نیند بلکہ بیداری کو کیا نسبت ؎ چہ نسبت خاک را با عالم پاک

اور مطابق تحریر مولوی اسماعیل توہین الایمان جس کے ہاتھ میں کنجی ہوتی ہے قفل اسی کے اختیار میں ہوتا ہے جب چاہے کھولے جب چاہے نہ کھولے انتہیٰ تقویت الایمان جبکہ زمین کے خزانوں کی کنجیاں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیدی

گئیں اور کنجیاں آپ کے ہاتھ میں ہیں اور جس کے ہاتھ میں کنجی ہوتی ہے اسی کے اختیار میں قفل ہوتا ہے جب چاہے کھولے اور جب چاہے نہ کھولے جیسا کہ مولوی اسماعیل صاحب نے تحریر کر دیا ہے پس زمین کے خزانوں کا اختیار و تصرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں ثابت ہوا اور باطل ہوا قول مولوی غلام خان کے انسان نبی ہو یا ولی فرشتہ ہو یا جن کو مختار نہیں بنایا کہ کسی کو نفع ضرر دے سکے انتہیٰ اور اسی طرح باطل ہوا وہ ناپاک قول اسماعیل کا جس کا نام محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا علیؓ وہ کسی چیز کا مختار نہیں انتہیٰ اور ترجمہ غلام خان بھی اسی قول اسماعیل کے ماتحت ہے۔ حدیثان مذکوران نے ہر دو قولین غلام خان و اسماعیل کو ملیا میٹ کر دیا اور جبکہ خزانے آپ کو دید یئے گئے تب اسماعیل کا وہ قول نیز باطل ہوا جو اس نے کہا ہے کہ کوئی اس کا خزانچی نہیں انتہیٰ ص۲۳ اور اس کے ماتحت تقریر غلام خان نیز مضمحل ہے (۳) اعطیت الکنزین الاحمر والابیض مشکوٰۃ شریف ص۵۱۲ ترجمہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے دونوں خزانے سرخ و سفید عطا فرما دیئے گئے اور اسی پر اکتفا نہیں کہ دنیا کے خزانوں کا مالک حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم کو بنایا گیا بلکہ آخرت کے خزانوں کی کنجیاں نیز حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دے دی گئیں ترمذی و الدارمی بروایۃ

حضرت انس رضی اللہ عنہ (۴) الکرامة والمفاتیح یومئذ بیدی مشکوٰۃ شریف صہ ۵۱۴ ترجمہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کرامت اور کنجیاں اس روز میرے دستِ اقدس میں ہوں گی (۵)، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا عائشہ رضی اللہ عنہا لو شئت لسارت معی جبال الذہب مشکوٰۃ شریف صہ ۵۲۱ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عائشہ میں چاہتا تو سونے کے پہاڑ میرے ساتھ چلتے (۶)، عن سلمة بن الاکوع قال غزونا الخ فولو مدبرین حضرت سلمہ ابن الاکوع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم نے جنگ حنین میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں جہاد کیا صورت ایسی بنی کہ اصحاب کے قدم اکھڑ گئے تھے اس وقت کافروں نے ہجوم کر کے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو گھیر لیا آپ اپنی سواری سے اترے اور زمین سے ایک مشت خاک لے کر ان کے منہ پر ماری اور پڑھا شاہت الوجوہ فرمایا ان میں سے ہر آفریدہ کے دونوں آنکھوں میں مٹی بھر گئی اور وہ پیٹھ دے کر بھاگے روایتہ کیا اس کو مسلم شریف نے (۷)، حضرت عبداللہ بن عتیک ابو رافع یہودی کو قتل کر کے کوٹھے سے گر پڑے تھے اور پنڈلی ٹوٹ گئی فرماتے ہیں میں نے اس کو عمامہ سے باندھ کر اپنے اصحاب کی طرف چلا اور خدمت میں سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچا اور واقعہ عرض کیا حضور نے فرمایا پاؤں دراز کر میں نے دراز کیا حضور نے

دستِ مبارک پھیرا تو یہ حال ہوا کہ گویا کبھی وہ پاؤں دکھا نہ تھا روایتہ کیا اس کو بخاری نے مشکوٰۃ شریف صہ ۵۳۱ (۸)، ایسا ہی واقعہ حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ کو جنگ میں پیش آیا پنڈلی ٹوٹ گئی میں حضور کی خدمت میں پیش ہوا حضور نے تین دفعہ دم فرمایا۔ اس وقت تک تو شکایت ہوئی نہیں مشکوٰۃ شریف صہ ۵۳۲۔

اب ہم مولوی غلام خان سے پوچھتے ہیں کہ جس کی کوئی طاقت نہیں ہوتی وہ کہہ سکتا ہے کہ اگر ہم چاہیں تو سونے کے پہاڑ ہمارے ساتھ چلتے اور جو شخص کسی نفع نقصان کی طاقت نہیں رکھتا وہ ٹوٹی پنڈلی کو آن کے آن میں یکدم اچھا کیسے کر سکتا ہے کیا ٹوٹی ہوئی پنڈلیوں کو جوڑ دینا اور کفار کے لشکر عظیم کو شکست دینا یہ نفع نقصان ہے یا کہ غلام خان کے ذہن میں نہ نفع ہے نہ نقصان آنکھیں کھول کر ان احادیث کو دیکھئے اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مختار بعطائی الٰہی کے ساتھ قول کرے ورنہ اس کی مرضی در صورت انکار احادیث پیش کردہ انکار معجزہ لازم آئے گا اور یہ کفر صریح ہے اگر ایسا ہی معنی ما کان لہم الخیرہ کا کرے گا تو صاحب معجزات سے انکار لازم آئے گا اور اس مسکین کو کفر میں پھنس کر ورہم برہم ہو جائے گا (۹)، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں انما انا قاسم واللہ یعطی خزینیا نسبت کہ ہم ہی بانٹتے ہیں اور اللہ تعالیٰ دیتا ہے مشکوٰۃ شریف کتاب العلم (۱۰)، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

خوش ہو کر حضرت ربیعہ بن کعب کو فرمایا سل مانگ تو حضرت
ربیعہ نے فرمایا اسئلک مرافقتک فی الجنۃ مانگتا ہوں آپ سے یہ
کہ جنت میں آپ کے ساتھ ہمراہ رہوں روایۃ کیا اس کو مسلم نے
مشکوٰۃ شریف صد ۸۴ باب السجود و فضلہ پس حدیث (۹) سے معلوم
ہوا کہ دینے والا اللہ تعالیٰ ہے مگر دلاتا کس کے ہاتھوں سے
اپنے محبوب پاک علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دستِ مبارک سے
اور آپ ہی قاسم ہیں اگر مخاطب معتقد اشتراک وصف قاسمیہ
ہو تب قصر افراد ہوگا اور مراد ہوگی نفی قاسمیہ غیر سے اگر مخاطب
معتقد اثبات قاسمیہ ہو غیر کے لئے تب قصر قلب ہوگا اور قصر قاسمیہ
ہوگا حضور پر ان ہر دو اعتبار سے بانٹنے والے بعد اعطاء اللہ
تعالیٰ کے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ہی ہیں دیگر کوئی قاسم نہیں
اور نہ کوئی شریک ہے آپکے ساتھ اس وصف میں پس آپ
کے دستِ مبارک سے تقسیم ہونا ثابت ہوا اور یہ تقسیم فرمانا آپ کا
نفع دینا ہے اور جس چیز کو اللہ تعالیٰ دیتے ہیں اسی کو آپ
علیہ الصلوٰۃ والسلام بانٹتے ہیں پس اللہ تعالیٰ ہر چیز دیتا ہے
اور اسی ہر چیز کو آپ بانٹتے ہیں، اور بانٹتا وہی ہے جو کسی چیز
پر قابض ہو لہذا آپ کا ہر چیز پر قبضہ ہے اور ملکیت ثابت ہیں
مختار کل ہوئے اور یہی نفع دینا ہے مخلوقِ خدا کو اب کہاں ہے
وہ ناپاک قول غلام خاں کہ نبی کو اس نے مختار نہیں بنایا کہ کسی کو

نفع ضرر دے سکے انتہی۔ جب لینا انہی ہاتھ مبارک سے ہے تب
مختاریت کس چیز کا نام ہے اور دوسری حدیث نمبر ۱ یا بیہ تجدید
بیچ رہے کے چھکے چھڑا دئے وہابیت کی ناک کاٹ ڈالی حضور علیہ
الصلوٰۃ والسلام حضرت ربیعہؓ کو فرماتے ہیں مانگ تو اور وہ جواب
دیتے ہیں میں آپ سے جنت مانگتا ہوں اور دوسرا جنۃ میں آپ
کی رفاقۃ اس پر آپنے فرمایا او غیر ذلک آیا غیر اس کا بھی مانگ سے
اب تقریر حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ جنۃ کے مالک ہیں اور اس
کے سوا اور سب چیز کے بھی مالک ہیں اسی لئے فرماتے ہیں اور بھی مانگ
دیتا وہی ہے جس کے ملک و قبضہ میں شے ہوتی ہے بنا بریں جنۃ و غیر
جنۃ سب آپکے ملک و قبضہ میں موجود ہے اور شئی مسئول کی
تخصیص بھی نہیں فرماتے کہ فلاں چیز مانگ اور فلاں نہیں مانگتا معلوم
ہوا کہ ہر چیز کو اللہ تعالیٰ نے آپ کے ملک و قبضہ میں فرما دیا لہذا
فرمایا سل اور حضرت ربیعہؓ نے فرمایا میں آپ سے جنت میں رفاقۃ
حضور کی مانگتا ہوں اس پر غلام خانی تعلیم القرآن کے مطابق چاہیئے
تھا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے میرے پاس اور میرے قبضہ میں
کوئی چیز نہیں اور میں کوئی نفع نقصان نہیں دے سکتا اور میرے
سے مانگنا تمہارا اے ربیعہ شرک ہے تو اللہ تعالیٰ سے مانگ مگر
سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اور بھی مانگ یہ وہی کہہ سکتا
ہے جس کے قدرۃ و قبضہ میں شئے ہوتی ہے مگر حضرت ربیعہؓ نہیں مانگتے

یہ ان کی مرضی مگر ان کے دینے میں کوئی انکار نہیں اب مولوی غلام خان
بتلادے کہ جنت و غیر جنت جس سے کوئی چیز باہر نہیں ورنہ لازم
آئے گا واسطہ بین النقیضین اور یہ باطل ہے بنابریں جنت دنیا
اور جنت میں ہم رفیق بنانا اور غیر جنت کے دینے کا فرمانا اور کلمہ
او غیر ذالک میں سے کونسی چیز باہر ہے سب کچھ اس کے ماتحت
میں داخل ہے دنیا اور دنیا کے اشیاء و علم اور معلوم غرض سب کچھ
وہاں دینے کی تیاری تھی مگر مانگنے والے نے ایک بڑی چیز کی طلب کی
جو کہ جنت میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ ہم رفاقت ہے
اور اسی نور انور کے زیر سایہ رہنا ہے ہر ایک سعادت اس میں حاصل
ہے اور یہی معنوی پھول ہے اس کے بعد کسی شاخ اور پتہ کی کیا
ضرورت ہے لہذا عاشق کو ضرورت محبوب ہے محبوب کے ملتے
ہوئے غیر سے کیا سروکار ہے حضرت مولانا فاضل بریلوی قدس
سرہُ العزیز نے کیا خوب فرمایا "اصل الاصول بندگی اس تاجور کی ہے"
اصل الاصول وصل ہی اس تاجور کی ہے اب ہم پوچھتے ہیں مولوی
غلام خان سے کہ سب کچھ میں داخل تو آپ کی تقریر نفع نقصان دے
سکے کا تو اگر جواب نہیں کے ساتھ ہو تب ایسا قول دیوانہ بھی نہیں
کرے گا بنابریں اپنے اس قول مردود سے تائب ہوں اور ثانویًا
وجہ غلطی یہ ہے کہ آیۃ کریمہ وما انتم لہ بخازنین اور اسی طرح باقی
آیات پیش کردہ جواہر القرآن کے اگر مراد ان میں خطاب عام ہو

تب لازم آئے گا مجاز اور اخذ مجاز بغیر حقیقت کے تعذر کے باطل ہوتا
ہے معنی حقیقی خطاب کا خطاب معین ہوتا ہے اور خطاب عام مجاز
ہوتا ہے اور مجاز کے لئے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے پس مصنف
جواہر اولاً بتلائے تعذر حقیقت کا اور ثانیاً تعین معنی مجازی کے لئے
قرینہ اور جب یہ ہر دونوں نہیں تب خطاب عام لینا باطل اور سراسر
غلط ہے باوجود اس کے حمل کرنا خطاب عام پہ مستلزم تعارض بین
الآیات ہے اور احادیث اس کے مؤیدات ہیں جیسا کہ ہم نے آیات
متذکرہ بالا اور احادیث میں اثبات تصرفات و اختیارات کثیرہ واسطے
انبیاء و مرسلین علیہم السلام کے لئے دکھایا ہے اور یہ صورت تعارض درمیان
آیات پیش کردہ جواہر اور پیش کردہ ہمارے کے تب ہی لازم آتا ہے
کہ مراد خطاب عام لیا جائے ورنہ تو لازم نہیں کیونکہ مراد آیات پیش
کردہ جواہر میں غیر انبیاء علیہم السلام ہیں اور انبیاء علیہم السلام کے لئے
باقی آیات و احادیث متذکرہ بالا نے بڑے بڑے تصرفات و اعجازات
کثیرہ ثابت کر دیئے لہذا دفع تعارض ظاہری درمیان آیات کے
مخاطب آیات پیش کردہ جواہر میں غیر انبیاء علیہم السلام ہوں گے
جیسا کہ صاحب جلالین نے آیۃ کریمہ ما کان لہم الخیرۃ میں مراد مشرکین
لئے ہیں اور باقی آیات مثبت تصرفات انبیاء علیہم السلام میں اثبات
تصرفات ہے لہذا کوئی تعارض نہیں اور دوسری غلطی یہ ہے کہ
جواہر معنی آیۃ کریمہ وما انتم لہ بخازنین میں جنس مخلوق لیتا ہے

اور یہ معنی منطبق مذہب متقدمین اور متاخرین ہر دونوں پر نہیں مذہب
متقدمین پر اس لئے کہ ضمائر وغیرہ ان کے مذہب پر موضوع ہیں
مفہوم کلی کے لئے مگر بشرط استعمال جزئیات معینہ ہیں پس شرط
استعمال جزئیات معینہ ہیں اور خطاب عام لینا اس کے خلاف
غلط ہوگا اور مذہب متاخرین میں ضمائر وغیرہ مبہمات موضوع ہیں
جزئیات معینہ کے لئے اور مفہوم کلی مرآۃ و وسیلہ ہے واسطے
وضع ضمائر کے جزئیات معینہ کے لئے پس وضع عام ہوئی اور
موضوع لہ خاص حقیقۃً اب خطاب عام لینا اس کے خلاف نیز
غلط ہوگا پس تقریر جواہر منطبق علی المذہبین نہیں لہذا غلط ہوگا
اور گیارہویں غلطی یہ ہے کہ جواہر معنی جنس مخلوق لیتا ہے اور
جنس بمعنی مطلق شئے ہوگا جو متحقق ہوتا ہے ساتھ تحقیق ایک
فرد اور ساتھ تحقق کل افراد حکم اس میں عام ہوتا ہے متجاوز طرف
افراد کے ہو یا کہ نہ ہو کبھی ہوتا ہے اور کبھی نہیں اب اس میں یہ
دعوی کرنا کہ یہ حکم متحقق ہے ضمن میں کل افراد کے محتاج ہے
طرف برہان اور دلیل قوی کے بغیر دلیل کے ممنوع ہے کیوں نہیں
جائز کہ متحقق ضمن میں بعض افراد کے جو کفار مشرکین و عوام مومنین
کے اور مؤیدات اس کے آیات مثبتہ اختیارات و تصرفات انبیاء علیہم
السلام ہیں پس باوجود اس کے حمل کرنا اس کو معنی کل افراد پر
سراسر غلط ہوگا اور معنی جنس مخلوق والا لینا تبا آتا ہے قضیہ مہملہ

قدمائیہ اور مہملہ قدمائیہ کو بمعنی ہر فرد افراد کے لینا عجیب منطق ہے
کیونکہ اس کے تحقق کے لئے تحقق ضمن میں کل افراد کے ضروری
نہیں اگرچہ منافی بھی نہیں مگر یہ دعوی کہ مہملہ قدمائیہ متحقق ہے
ضمن میں تمام افراد کے گویا دعوی سالبہ کلیہ کرنا کس دلیل سے
ثابت۔ ایک غلطی قضیہ شخصیہ کو مہملہ ماننا دوسری غلطی اس کو
ضمن میں کل افراد کے بلا دلیل ماننا دوسری غلطی اس کو ضمن کل
افراد کے بلا دلیل ماننا تیسری غلطی باوجود تعارض آیات مثبتہ اختیارات
و تصرفات کے اندھا ہو کر دعوی سالبہ کلیہ کرنا کیونکہ جواہر کے طور
پر سالبہ کلیہ ہوگا اور نقیض سالبہ کلیہ کی موجبہ جزئیہ ہوتا ہے
اور ایجاب جزئی اختیارات و تصرفات انبیاء علیہم السلام کے لئے
جبکہ آیات متذکرہ بالا سے ثابت ہے تب ایسے صورت کے اندر
یہ موجبہ جزئیہ متحقق ہوا اور تحقق ایک نقیض کا مستلزم ہے
ارتفاع نقیض آخر کو لہذا سالبہ کلیہ مزعومہ جواہر مرتفع ہوگا ورنہ
لازم آئے گا اجتماع نقیض اور یہ محال ہے پس جواہر کو یہ معنی جنس
مخلوق لینا مفر ثابت ہوا اور یہ ظاہر ہے بارہویں غلطی یہ ہے کہ
قضیہ مہملہ قدمائیہ ہو یا کہ متاخرین ملازم جزئیہ ہوتا ہے یہ ملازم
کلیہ نہیں پس یہ کیسے مثبت مدعی جواہر ہو سکتا ہے مثبت مدعی
تب ہوتا کہ سالبہ کلیہ ہوتا اور حیف کہ سلب جزئی ہے اور یہ سلب
جزئی مناقض ایجاب جزئی نہیں اس کی مناقض سلب کلی ہے

اور یہ ثابت نہیں لہذا کلام جواہر غلط ہے تیرہویں غلطی یہ ہے کہ
آیۂ کریمہ قل لو انتم تملکون خزائن رحمۃ ربی اذا لامسکتم خشیۃ الانفاق
میں اگر معنی جنس مخلوق لیا جائے اور شامل کیا جائے نبی رسول کو
تب بنا بر ترتیب جزاء کے شرط پہ اس کی جزاء اذا لامسکتم خشیۃ
الانفاق ہے پس لازم آئے گا اثبات بخل انبیاء علیہم السلام کے
لئے اور اثبات بخل انبیاء علیہم السلام کے لئے یہ مذہب غلام خان
ہو تو کیا تعجب ہے پس لازم آیا غلام خان پر اثبات بخل انبیاء
علیہم السلام کے لئے صغریٰ وکلما ہذا شانہ فہو باطل لہذا کلام غلام خان
سراسر لغو بیہودہ غلط ہے اگر ایسے ہی تراجم قرآن کریم کرتا ہے
تب اس نے دنیا کو ایسے تعلیم القرآن دے کر تباہ و برباد کر دیا
یہ تعلیم القرآن نہیں تعلیم شیطان ہے اگر میرے اس جملہ پر ناراض
ہوں تب مجھے بتلا دیوے معنی قل لو انتم الخ ورنہ تو میرے پیش کردہ
جملہ کا مصداق ہے اے مسلمانانِ عالم ایسی تعلیم شیطانی سے
ضرور بچو اور مسلمانوں کو بچاؤ جس میں انبیاء علیہم السلام بخیل ہوتے
لگے اور بخل صفت ہے قارون کافر کی پس جواہر نے انبیاء علیہم
السلام کو کافروں کی صفت سے متصف کر دیا یہ کتنا بڑا جرم عظیم ہے
چودہویں غلطی یہ ہے کہ آیۂ پیش کردہ جواہر ما کان لکم ان تنبتوا
شجرہا میں خطاب جنس مخلوق لینا مثبت شرک بالانبیاء ہے کیونکہ
آیت کریمہ کے سیاق میں خطابات مشرکین ہیں ءآللہ خیر اما

یشرکون اولاً متقدم ہے متاخر آیۂ ءالٰہ مع اللہ بل ہم قوم یعدلون
جلالین میں ہے یشرکون باللہ غیرہ یعنی یہ قوم اللہ تعالیٰ کے
ساتھ غیر کو شریک کرتی ہے اب اس آیۃ میں خطاب مشرکین
کو ہے جو کہ غیر اللہ تعالیٰ کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرتے
ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان پر رد فرمایا کہ یہ پیدا کرنا درختوں کا اور اگانا
ان کا نہ تمہارا کام ہے اور نہ تمہارے معبودینِ باطلہ کا تم کیوں
ان کو میرے ساتھ شریک بناتے ہو۔ اب اس تقریر میں انبیاء
علیہم السلام کو ملانا کتنی بڑی جہالت ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام
نہ مشرک ہیں اور نہ غیر خدائے تعالیٰ کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک
کرتے ہیں اور نہ یہ دعویٰ ہے ان کا کہ ہم بھی مثلِ خدا تعالیٰ کے
خالق ہیں آسمان زمین کے اور اتارنے والے ہیں پانی کے آسمان
سے اور اگانے والے ہیں درختوں کے اور جانے والے ہیں باغوں
کے جو صاحبِ حسن منظر ہیں اور نہ یہ دعویٰ ہے کہ ہم بھی مثل
اللہ تعالیٰ کے قادر ہیں ایسے کاموں پر پس انبیاء علیہم السلام کو
شامل کرنا گویا ان کے لئے بھی اثبات دعویٰ مشرکین کرنا ہوگا اور
یہ بہتانِ عظیم افترا جلیل ہے بلکہ انبیاء علیہم السلام مرسلین و
اصحاب کے لئے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ قل الحمد للہ وسلام علیٰ
عبادہ الذین اصطفیٰ الآیۃ اللہ تعالیٰ کے لئے تمام صفتیں ہیں اور
سلام ہے اللہ تعالیٰ کے ان بندوں پر جو برگزیدہ ہیں مراد ان

بندگانِ برگزیدہ سے بنا بر روایۃ حضرت مقاتلؒ کے انبیاء علیہم
السلام ہیں اور بنا بر روایۃ حضرت ابن عباس رضہ کے صحابہ کرام رضہ
ہیں جمل علی الجلالین پس بندگانِ برگزیدہ کو شامل کرنا خطاب
کفار میں کتنی بڑی جرأت و بہتانِ عظیم ہے اور کون مسلمانوں
میں سے کہتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام و اصحاب کرام رضہ و اولیاء
عظامؒ اللہ تعالیٰ کے ساتھ برابر ہیں اعاذنا اللہ منہا آیۃ کریمہ نفی
الوہیۃ ہے نہ نفی عبدیت اور انعدام اختیارات الوہیۃ مستلزم
نفی الوہیۃ ہیں اور یہ انعدام اختیارات الوہیۃ کے مستلزم نفی
اختیارات عبدیۃ نہیں اور نہ ان کے اثبات سے اثباتِ الوہیۃ
لازم ورنہ لازم آئے گا عدم ایمان آیات مثبتہ اختیارات و تصرفات
پر اور لازم آئے گا انکار معجزات و کرامات اور نفی قدرۃ و اختیار
مطلقاً اور یہ مسلک جبریہ ہے اسی طرح استحالات کثیرہ مگر غلام خانی
مذہب و تقویت الایمانی عقیدہ پر ہر طرح شرک ہے بالذات
ہو یا بعطائی الٰہی یہ عجیب توحید ہے بلکہ یہ ہفوات ہیں اللہ تعالیٰ
مسلمانانِ عالم کو ایسے ہفوات سے بچائے آمین یا رب العالمین
اور پندرہویں غلطی یہ ہے کہ آیت کریمہ پیش کردہ جواہر یا ایہا الناس
انتم الفقراء الی اللہ میں مراد غلام خان کی انتم سے جنس مخلوق
لینا سراسر غلط ہے اگر مراد فقر سے مطلق ہو حقیقت ہو کر مجازاً
کیونکہ بندوں کے لئے انکار غناء مطلق کرتا ہے حقیقۃ ہو کر مجازاً اور یہ

غلط ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لئے غنی ہونا حقیقۃ ثابت ہے
جیسا کہ شان ہے الوہیۃ کی اور بندوں کے لئے غنی ہونا ثابت ہے
مجازاً جیسا کہ شان ہے بندوں کا غناء حقیقی شانِ ربوبیت و الوہیۃ
ہے اس کا اثبات کسی غیر کے لئے نہیں اور غناء مجازی بعطائی الٰہی
ثابت ہے بندوں کے لئے اس کا انکار انکار ہے اللہ تعالیٰ کی
صفت معطی کا اور یہ کفر ہے اللہ تعالیٰ کی ایک صفت کا انکار بھی
کفر ہے اور تمام صفات کا انکار بھی ویسے ہی ہے اور بندوں
کا محتاج ہونا حقیقۃ اور غنی ہونا مجازاً منافی آیۃ کریمہ یا ایہا الناس
انتم الفقراء الی اللہ کے نہیں اور نہ یہ اجتماع متضادین ہے اگر
کوئی اس کا دعویٰ کرتا ہے تب سراسر غلط ہے اگر غلام خانی
مدعی یہ ہے تب غلام خانی حیلہ کیونکہ جو خود کے در پر ہاتھ پھیلا
رہا ہو وہ کسی کو کیا دے گا انتہیٰ صادق ہوتے ہوئے مولوی
غلام خان کیوں چندے کے لئے غیروں کے در پر ہاتھ پھیلاتا ہے
جب ان کے جنس مخلوق کے پاس کچھ نہیں تو وہ اس کو کیا دیں گے
دوسری وجہ غلطی یہ ہے اس مقام میں کہ جب بندہ محتاج ہے
غنی نہیں ہو سکتا نہ حقیقۃ نہ مجازاً پس اللہ تعالیٰ نے ان کو حکم
زکوٰۃ دینے کا کیوں دیا ہے واتوا الزکوٰۃ کیوں فرمایا بنا بر تقریر
اس کے لازم آتا ہے ارتفاع حکم زکوٰۃ و صدقات و نذورات
کیونکہ یہ محتاج ہیں انہوں نے اپنے ہاتھ پھیلائے ہوئے ہیں۔

یہ کسی کو کیا دے سکتے ہیں اور یہ اعتراض نقض اجمالی ہے فما
ہو جوابکم فہو جوابنا فی حق الانبیاء علیہم السلام الحمد للہ والصلوٰۃ
علی سید الانبیاء والمرسلین صلی اللہ علیہ وسلم وعلی آلہ واصحابہ اجمعین
کہ مسئلہ تصرف واختیار انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اندر پوری
بحث ہو چکی ہے اور تحقیق تام سے یہ مسئلہ اختیار و تصرف ثابت
ہو چکا ہے اور دلائل غلام حاتی کی حقیقۃ منکشف ہو چکی ہیں اور
احقاق حق اور ابطال باطل ساطعۃ دلائل بینات واضحات کے مثل
روز روشن کے ہو چکا ہے اللّٰھم صل علی محمد نور الذات وسر اسرار الذات
والصفات والافعال وعلی آلہ وصحبہ وسلم تسلیماً کثیراً کثیراً۔

جواہر القرآن اصطلاح ۱۴۷ تحقیق معنی الحمد للہ

"قرآن مجید کے مختلف مقامات میں الحمد اللہ کا لفظ آیا ہے
جس کے دیکھنے سے اس لفظ کا معنی بالکل واضح ہو
جاتا ہے اول پ۲۵ حم جاثیہ ع۴ وللہ ملک السمٰوٰت والارض
آیا ہے یعنی الخ (ترجمہ کے بعد کہتا ہے) کسی نبی ولی فرشتہ
جن وغیرہ کے لائق نہیں اس کے بعد تخویف اخروی
بیان کر کے سورۃ کے آخر میں فللّٰہ الحمد رب السمٰوٰت
والارض رب العالمین ولہ الکبریاء فی السمٰوٰت والارض
وہو العزیز الحکیم کو بطور تفریع لایا گیا ہے کہ جب تمام

زمینوں اور آسمانوں کی بادشاہی اللہ ہی کے قبضہ میں ہے
تو تعریفیں بھی اللہ ہی کے لائق ہیں جو آسمانوں اور زمینوں
کا رب ہے اور ہر چیز پر غالب ہے۔ اس مقام سے
یوں معلوم ہوا کہ معنی یوں ہوگا کہ آسمان و زمین کی بادشاہت
اور ان کا مالک ہونا اور ہر چیز پر غالب ہونا صرف
اللہ جل شانہ کے لائق ہے دوم پ۲۳ الصٰفٰت ع۱۰ سبحان
ربک رب العزۃ عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد
للہ رب العالمین اور پ۲۰ نمل ع۵ میں ہے قل الحمد للہ
وسلام علی عبادہ الذی و اللہ خیر مما یشرکون ان ہر دو
مقامات میں یہ مراد ہے کہ مشرک لوگ اللہ کے سوا غیروں
کو پکارتے ہیں انبیاء علیہم السلام انہیں شرک سے
روکتے ہیں اور وہ مشرک جب شرک سے باز نہیں
کرتے تو اللہ جل شانہ ان قوموں کو عذاب دیتا ہے اور
اپنے رسولوں کو عذاب سے بچا لیتا ہے رسولوں کو عذاب
دینے کی طاقت نہیں ہوتی بلکہ انکا کمال تو یہ ہے
کہ مورد عذاب الٰہی سے بچائے جاتے ہیں پس غائبانہ
حاجات کے لئے پکارا جانا مشرکین کو ہلاک کرنا اور رسولوں
کو عذاب سے بچانا سب تعریفیں اللہ ہی کے لائق
ہیں سوم پ۷ انعام ع۵ فلما نسو ما ذکروا بہ فتحنا علیہم

ابواب کل شئی حتیٰ اذا فرحوا بما اوتوا اخذنٰہم فاذاہم مبلسون فقطع دابر القوم الذین ظلموا والحمد للہ رب العالمین الخ ترجمہ کے بعد کہتا ہے، یہاں مراد یہ ہے کہ جب منکرین اپنے شرک سے باز نہیں آتے تو اللہ جل شانہٗ انہیں ہلاک کر دیتا ہے اور جن معبودوں پر انہیں اعتماد تھا وہ انہیں بچا نہ سکے پس اس پر الحمد للہ کا معنی یہ ہوگا کہ مشرکوں کو تباہ کرنا اور غائبانہ حاجات میں پکارا جانا صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لائق ہے پانچ سورتوں کے ابتداء میں الحمد للہ کا لفظ آیا ہے فاتحہ۔ انعام۔ کہف۔ سبا۔ فاطر ان تمام سورتوں میں الحمد للہ کے بعد تمام وہ صفات بیان کئے گئے ہیں جو مافوق الاسباب ہیں یعنی ہر شئی کے جاننے والا ہر شئی پر غالب ہدایت کے لئے کتاب اتارنے والا پیدا کر کے پالنے والا وغیرہا من صفات الجلیلۃ سب اللہ تعالیٰ ہی کے لائق کسی دوسرے کے لائق نہیں ان صفات کی قدرے تفصیل پ ۲۷ نجم ۳۵ ع میں انہ ہو اضحک وابکی سے وثمود فما ابقیٰ تک ہے یعنی جو شئی تم پہنچانا زندہ کرنا یا مارنا تنگدست یا غنی کرنا یہ سب تو لیقین اللہ تعالیٰ ہی کے لائق ہیں حاصل یہ ہوا کہ جو صفات مافوق

الاسباب مشرکین اپنے معبودوں کے لئے مانتے ہیں وہ ان کے لائق نہیں بلکہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لائق ہیں۔ تمام مقامات مذکورہ میں دنیا کا ذکر تھا باقی مقامات میں جہاں کہیں بھی الحمد للہ کا لفظ آیا ہے وہاں قیامت کے حالات مذکور ہیں پ ۱۱ یونس ع ۱ دعوٰہم فیہا سبحانک اللّٰہم وتحیتہم فیہا سلام وآخر دعوٰہم ان الحمد للہ رب العالمین یعنی قیامت کے دن جنتی لوگ وہاں کے انعامات کو دیکھ کر کہیں گے کہ اے اللہ! تیرے سوا دینے والا کوئی نہیں اس قسم کے انعامات دینا تیرے لائق ہے۔ اور کوئی نہیں دے سکتا اور دنیا میں یہی کہتے تھے کہ تمام امور مافوق الاسباب اللہ تعالیٰ ہی کے لائق ہیں اور قیامت کے دن بھی یہی کہیں گے کہ اے خدا! یہاں بھی سب کچھ تیرے قبضہ قدرت میں ہے انتہیٰ جواہر القرآن مع حذف التراجم"

اغلاط اصطلاح ہم ہم - اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ واستعانۃ

سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم۔

اصطلاح ہم ہیں چند وجہ سے اغلاط ہیں اول وجہ غلطی یہ ہے کہ تعلیل کو معنی الحمد للہ کہتا ہے الحمد للہ کے لئے قرآن کریم میں دلیل بتلائی گئی ہے بطریق قیاس تقریر اسکی۔ اللہ تعالیٰ

مالک ہے آسمانوں زمینوں کا اور ہر چیز پہ غالب ہے صغریٰ
اور جو ذات موصوف بصفات مذکورہ ہو وہ محمود جمیع محامد ہوگی
نتیجہ اللہ تعالےٰ محمود جمیع محامد ہے اب تعلیل کو معنی حمد بتانا
سراسر غلط ہوگا۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ تعلیل کو معنی حمد
کہتا ہے پس تعلیل عین معلول ہوگی۔ معلول موقوف ہوا کرتا
ہے تعلیل و علت پر اور علت جبکہ عین معلول ہوگی تب لازم
آئے گا توقف شے علی نفسہ اور یہ دور ہے اور یہ محال ہے
پس کلام جواہر میں یہ کہنا معنی یوں ہوگا علۃ معلول کو ایک
کردیا پر ظاہر ہے ہر ایک عاقل پر کہ علت کو عین معلول دلیل کو
عین مدلول نہیں کہتا مگر پاگل و دیوانہ پس جواہر پہ مصادرہ علی
المطلوب لازم ہے اور یہ غلط ہے۔ تیسری وجہ غلطی یہ ہے
کہ معنی کہتے ہیں اصطلاح نحاۃ میں جس کا قصد کیا جائے لفظ
سے اور ظاہر ہے کہ معنی جواہر اس کے قول پر قصد کیا جاتا ہے
آیۃ کریمہ وللہ ملک السموٰات والارض سے معنی الحمد للہ کا پس
لازم آیا قصد کرنا معنی الحمد الخ کا آیۃ کریمہ وللہ ملک الخ سے
پس لازم آیا قصد کرنا معنی لفظ کا کسی دوسرے لفظ سے بنا بریں
تعریف معنی کی بیان کردہ جواہر پر صادق نہیں لہذا معنی بیان کردہ
جواہر کو معنی الحمد للہ کہنا سراسر غلط ہوگا جب تلک تعریف
معنی اس پر صادق نہیں آتی اس کو معنی الحمد للہ کہنا درست نہ ہوگا

اور یہ ظاہر ہے یعلم البلہ والصبیان ولکن الوہابیۃ لا یعلمون ولا
یفہمون چوتھی وجہ غلطی یہ ہے کہ معنی مذکور کو معنی کہنا کس اعتبار
سے ہے اگر مراد جواہر یہ ہے کہ معنی لغوی ہے تب بتلائے کہ
یہ معنی کس لغۃ و کس کتاب اہل لغۃ نے لکھا ہے صراح صحاح
قاموس منتہی الارب لسان العرب تاج العروس منجد منتخب
تاج المصادر وغیرہ میں تصحیح نقل کرے اگر مراد اس کی یہ ہے
کہ یہ معنی اہل عرب خاص یا اہل عرب عام یا مفسرین یا محدثین
یا فقہاء حنفی شافعی مالکی حنبلی یا متکلمین نے بیان کیا پس نام
کتاب و قوم بتلائے اور تصحیح نقل کرے ورنہ اس کو معنی کہنا
سراسر غلط ہے کسی شئی کی علۃ بیان کرنا اور چیز ہے اور معنی
ہونا اور چیز معلوم ہوا مولوی غلام خان کو فرق درمیان معنی اور
علۃ نہیں معلوم ورنہ ایسے غلط تعبیر نہ کرتا۔ نہایت تعجب آیا ہے
کہ اتنا زمانہ کتب منطق و نحو میں شغل کرتے کرتے آخر علۃ شئے
کو معنی کہدیا اور یہ بھی معلوم نہ ہوا کہ میں مصادرہ علی المطلوب
اور دور کی تقریر بنا رہا ہوں اور استحالات کثیرہ کا التزام کر رہا ہوں
مگر اسلام اور توحید کو شرک کہتے کہتے آخر خود ایسے بلاء میں پھنسے
جس سے نکلنا مشکل پانچویں غلطی یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام
کا کمال یہ بتلانا کہ ان کا کمال یہ ہے کہ عذابِ الٰہی سے بچائے جاتے
ہیں اور یہ قول بہ تقلید اپنے پیر و مرشد کے اتباعاً کہا ملاحظہ ہو

بلغۃ الحیران ص۲۲ اور رسولوں کا کمال عذاب الٰہی سے نجات پاتا ہے الخ
ماقال اور رسولوں کا کمال سلامت رہنا عذاب الٰہی سے انتہٰی اور یہاں
پہ ہرد و میانگان نے انکار شفاعۃ انبیاء علیہم السلام کیا کیونکہ اگر انبیاءؑ
علیہم السلام سفارش و شفاعۃ کر سکیں تو ان کے ذریعہ وسیلہ و
شفاعۃ سے نفع پہنچنا لازم آتا ہے اور نجدیہ وہابیہ نجریہ کے
مذہب پر کوئی کسی کو نفع نقصان نہیں دے سکتا اور یہی مسلک
اسماعیلیہ ہے تقویت الایمان میں کہتا ہے کہ تمام آسمان اور زمین
میں کوئی کسی کا سفارشی نہیں کہ اس کو مانے اور اس کو پکارے تو
کچھ فائدہ یا نقصان پہنچے انتہٰی تردید اس کی مکمل طور پر اصطلاح
۳۴م میں بڑی مفصل ہو چکی ہے مگر یہاں پر بھی قدرے ملاحظہ ہو
کہ یہ انکار شفاعۃ مخالفۃ کلام الٰہی ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے من
ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ کون ہے جو سفارش کرے
بغیر اذن اللہ تعالیٰ کے اس میں سفارش بتوں سے انکار
ہے اور محبوبانِ خدا کی سفارش کا اقرار و اثبات ہے ملاحظہ ہو
تفسیر خازن آیۃ کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں بغیر
اس کے اذن کے کوئی شفاعت نہیں کر سکتا مشرکین نے یہ سمجھا
تھا کہ بت ان کی شفاعت کریں گے اللہ تعالیٰ نے خبر دے دی
کہ میرے ہاں کسی کی شفاعت نہیں مگر شفاعت ان کی ہوگی جن کو
اللہ تعالیٰ نے الا باذنہ سے مستثنیٰ فرما دیا اور مراد اس سے

سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آپ کی شفاعت اور بعض انبیاء
علیہم السلام اور ملائکہ کرام اور مؤمنین کی مراد ہے ملاحظہ ہو احمد و
طبرانی بسند جید خیرت بین الشفاعۃ او یدخل نصف امتی الجنۃ فاخترت
الشفاعۃ لانہا اعم واکفی ترجمہ اختیار دیا گیا مجھ کو شفاعۃ میں اور
اس امر میں کہ نصف امۃ کو بہشت میں داخل کروں ان دونوں سے
میں نے شفاعۃ کو اختیار کیا اس لئے شفاعت عام تر و کافی تر ہے
اس میں نصف یا ثلث کی قید نہیں ہے۔ حدیث ہذا اور باقی دو
حدیثیں طبرانی باسناد جید اور ترمذی شریف جس کو حسن کہا اور
اسی طرح تخریج کی بزار و احمد و بیہقی نے جس میں ارشاد ہے کہ اللہ
تعالیٰ نے وعدہ فرمایا کہ داخل کروں گا آپ کی امت سے ستر ہزار
جن پر کوئی حساب نہ ہوگا اور نہ عذاب ہوگا اور ہر ہزار کے ساتھ
ستر ہزار ہوگا اور بخاری شریف میں حضرت انسؓ سے مروی ہے
آپ نے فرمایا لکل نبی دعوۃ قد دعا بہا فاستجیب فجعلت دعوتی
شفاعۃ لامتی یوم القیٰمۃ ترجمہ ہر نبی کے لئے دعا ہے جو دنیا میں
مستجاب ہوئی ہماری وہ دعا جو جزماً مقبول ہوئی وہ شفاعت ہے
ملاحظہ ہو شرح ارشاد ساری لمجعلت دعوتی المجابۃ جزماً انتہٰی
پس میری دعا مقبول ہوئی جزماً پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ماذون
بالشفاعۃ ہونے میں شبہ نہ رہا اور آیۃ کریمہ عسیٰ ان یبعثک
ربک مقاما محمودا یقیناً کھڑا کرے گا آپ کو ب مقام شفاعۃ

ہیں اور کلمہ عسٰی کا اس مقام پر قطعی الوقوع میں مستعمل ہے اور
مقام محمود مقام شفاعتہ ہے ملاحظہ ہو جلالین وہو مقام الشفاعتہ
فی فصل القضاد اور وہ مقام شفاعتہ ہے فصل قضا میں اور آیتہ
کریمہ ولسوف یعطیک ربک فترضٰی آگے دیگا آپ کو آپکا
رب پھر آپ راضی رہینگے تفسیر عزیزی میں ہے جبکہ یہ آیت نازل
ہوئی سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے یاروں کو فرمایا کہ میں
ہرگز راضی نہیں ہونگا جب تلک کہ ایک ایک آدمی کو اپنی امتہ سے
بہشت میں داخل نہ کروں انتہٰی کیوں میانگان جواہر القرآن وبلغتہ
الحیران رسولوں کا کمال یہ ہے آپ کے نزدیک کہ عذاب الٰہی سے
بچا لئے جاتے ہیں مگر احادیث اور آیات قرآن کریم نے تو یہ
ثابت کر دیا کہ ولسوف یعطیک ربک فترضٰی کہ سرکار ابد قرار
صلی اللہ علیہ وسلم تو تب راضی ہوں گے کہ جب اپنی امت کے ہر ایک
فرد کو جنت میں داخل کر لیویں غلام خانی وبلغتہ الحیرانی کمال پر کچھ زیادہ
معلوم ہوئے یا کہ نہ تمہارے نزدیک تو وہی کمال تھا مگر یہاں تو
اس قدر نفع رسانی حق امتہ میں ہو رہی ہے کہ سبکو جنت میں داخل
کر کے راضی ہوں گے صلی اللہ علیہ وسلم ۔
مولوی غلام خان ومصنف بلغتہ الحیران کو اس قدر عناد آیات قرآن
کریم واحادیث سے ہے کہ ہر طرح ان کے خلاف پڑھتا ہوا ہے
اور ساتھ ساتھ دعوی تعلیم القرآن بھی کر رہا ہے اور قوم نادان

کو گمراہ کر رہا ہے مسلمانان عالم تقریر مذکور بتائید آیات واحادیث
نے وہابیوں کے چھکے چھڑا دئے اسماعیلیہ نجدیہ وہابیہ پنجپیریہ دیوبندیہ
بھوپالیہ کے والحمد للہ علیٰ ذلک اب معنی محمد کا کچھ سمجھ میں آیا ۔
فاتقوا النار التی وقودہا الناس والحجارۃ اعدت للکافرین ۔
چھٹی غلطی یہ ہے کہ جواہر القرآن کہتا ہے کہ رسولوں کو عذاب
دینے کی طاقت نہیں ہوتی انتہٰی یہ جملہ کس آیتہ کا ترجمہ ہے آیتہ
بتلاوے اور لبعد میں ترجمہ کرے اگر آیتہ نہیں تب کس حدیث سے
ماخوذ ہے ورنہ کس مفسر نے ایسا جملہ تفسیر میں فرمایا اگر یہ سب نہیں
تب جواہر القرآن تفسیر قرآن کریم میں اپنی رائے سے باتیں ملا کر تفسیر
تیار رہا ہے اور نسبت طرف اللہ تعالے کے کرتا ہے اور لوگوں کو
بتلاتا ہے کہ دین سکھلا رہا ہوں پس یہ افترا و بہتان اللہ تعالیٰ پر اور
آگے چل کر جملہ بلکہ ان کا کمال تو یہ ہے الخ جس پر مکمل بحث آیات
واحادیث سے ہو چکا ہے مگر جواہر القرآن بتلائے کہ یہ جملہ
ہر دونوں میانگان نے کس آیتہ وحدیث سے لیا ہے اسی طرح
اس پر کسی عالم دین حنفی شافعی مالکی حنبلی مفسر محدث متکلم اصولی
فقہی نے تصریح وکنایہ فرمایا ہے اگر نہیں تو یہ بہتان ہوا نیز لعنتہ
اللہ علی الکاذبین جھوٹ باندھنا اللہ تعالیٰ پر طبعیتہ ثانیہ ہو چکی
ہے ہر دونوں استاد وپیر وشاگرد ومرید کی ۔ ساتویں غلطی یہ ہے
کہ غائبانہ حاجات کے لئے پکارا جانا الخ یہ سب تعریفیں الخ یہ

معنی الحمد للہ کا کس تفسیر و حدیث سے ماخوذ ہے ورنہ یہ بھی مثل سابق ہوا لہٰذا غلط ہے آٹھویں غلطی یہ ہے کہ ندا و پکار غیر کو شرک کہتا ہے اگر ندا غیر اللہ شرک ہے تب لازم آتا ہے کہ باب ندا بند ہو جائے کیونکہ تمام عالم کے لوگ ایک دوسرے کو ندائیں کرتے ہیں کوئی کہتا ہے یا عبداللہ یا امۃ اللہ یا رحمۃ اللہ اور تالی باطل ہے اور مقدم نیز معلوم ہوا کہ نداء غیر اللہ شرک نہیں ورنہ تو مولوی غلام خاں نے جب اپنے کسی متعلقین میں سے کسی کو نداء کی تو شرک لازم اور اس شرک سے کون بچ سکتا ہے خود نجدیہ اور ان کے تابعین ایسے شرک میں گرفتار۔ اگر مراد ندا غیر اللہ سے خاص قسم کی نداء غیر اللہ کو ہے جس میں مراد بلانا غیر کو بعد وفات کے یعنی نداء مندوب تب لازم آتا ہے کہ سرکار ابد قرار کو ندا بعد الوفاۃ جائز نہ ہو حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ سرکار عالی انوار صلی اللہ علیہ وسلم کو ندا کرنا بڑے ادب و حضور سے کرنا منقول ہے اولاً نماز میں جیسا السلام علیک ایہا النبی و رحمۃ اللہ و برکاتہٗ اور یہ بھی بقصد انشاء اگر یہ قصد نہ کرے تب نماز درست نہیں ملاحظہ ہوں در مختار صفحہ ۳۵۵ ج اور رد المختار جلد اول صفحہ ۳۵۵ اور ذات گرامی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ پیش نظر مومنوں کی ہے اور ٹھنڈک ہے مومنوں کی آنکھوں کی بلکہ بنا بر مسلک اہل عرفان حقیقت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم موجودات کے ذروں میں موجود اور تمام ممکنات میں ساری بنا بریں سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم مومنوں کی

ذات میں موجود ملاحظہ ہو کلام حضرت علامہ شیخ عبدالحق صاحب قدس سرہٗ شرح میں حدیث عبداللہ بن مسعود رضی السلام علیک ایہا النبی و رحمۃ اللہ و برکاتہ پس آنحضرت در ذوات مصلیان موجود و حاضر است پس مصلی را باید کہ ازیں معنی آگاہ باشد و ازیں شہود غافل نبود تا بانوار قرب و اسرار معرفت متنور و فائز گردد اشعۃ اللمعات ج ۱ ص ۳۱۲

ترجمہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نمازیوں کی ذات میں موجود اور حاضر ہیں نمازی کو چاہیئے کہ اس معنی سے باخبر ہو اور غافل نہ ہو تا کہ انوار قرب اور اسرار معرفۃ کے ساتھ نورانی اور فائز المرام ہو اسی طرح کلام امام غزالی قدس سرہٗ احیاء العلوم ج ۱ ص ۱۰۷ محصل کلام ان کا یہ ہے التحیات پڑھتے ہوئے صورت کریمہ سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم کو حاضر کر اور تصور صحیح کر کے السلام علیک ایہا النبی و رحمۃ اللہ و برکاتہٗ عرض کرے اور یقین جانے کہ یہ سلام حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو پہنچتا ہے اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اس کا جواب وافی اپنی شان کے لائق عطا فرماتے ہیں اسی طرح نہر الفائق شرح کنز الدقائق میں مثل تقریر رد المختار موجود اسی طرح علامہ ابن حجر عباب شرح لباب میں رقمطراز ہیں اور علامہ سندھی مصرح ہیں ویستفاد من ہذہ الآثار جواز نداء المیت بعد موتہ قریباً کان منہ او بعیداً عنہ ویؤید ذلک ما ثبت فی الفاظ التشہد السلام علیک ایہا النبی و رحمۃ اللہ و برکاتہ فان ای من حروف النداء و علی ان فیہ مخاطبۃ المیت بعد موتہ الخ

اور یاء حرف ندا بنا بر مسلک صاحب کافیہ کے اعمہا یا حرف نداء عام ہے
ندا و قریب بعید دونوں میں مستعمل اور بعض کے نزدیک متوسط کو بھی
شامل اور علامہ زمخشری کے نزدیک بعید کے لئے ہے ملاحظہ بر کلام
مجدالدین فیروزآبادی کہ ہر ایک قریب بعید متوسط کے لئے آتا ہے
اس تقریر سے ثابت ہوا کہ پکار نا غ کو زندہ یا برزخ میں درست و
جائز ہے اور حالت نماز میں تصور صورت کریمہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کرنا اور حاضر و ناظر جان کر سلام کا مخاطب بنانا درست موجب
عرفان و سبب نور عرفان اگرچہ موجب حرمان بلغۃ الحیران وجواہر القرآن
ہے تو ہو مگر نزدیک کملاء و متقدمین محدثین و اجل شیخ محدثین کے
باعث خیر و برکت و عرفان ہے اس کو شرک کہنے والا سمندر شرک میں
ڈوبنے والا غوطہ لگا کر ڈوبے تو ڈوبے مگر ان اجلہ شیوخ محدثین
کے نزدیک موجب نور و سرور اور دور و نزدیک سے پکارنا بنا بر قاعدہ
محدثین و احادیث اور بنا بر قاعدہ نحاۃ و اہل لغۃ جائز درست ہے
اس کو شرک کہنے والا جاہل علوم حدیث و تفسیر و اہل لغۃ و نحو ہے
اس میں تخصیص نداء شوقیہ نہیں ہر طرح سے جائز درست ہے اس کو
شرک کہنے والا خود مشرک اگر یہ شرک ہے تب اس شرک کی مشین
گن کے نیچے تمام دنیا کے مسلمان اور خود نجدیہ آجائیں گے یہی مرمری
جو اقران جد تقی الدین بن تیمیہ سے ہے اور ابن تیمیہ نے کتاب
الانتصار میں ان کو فقیہ صالح صاحب الشعر المشہور تھے ان کے چند

اشعار ملاحظہ کریں۔

الا یا رسول اللہ انت وسیلتی ٭ الی اللہ ان ضاقت لجارمت حیاتی
وانت نصیری فی خطوب ٭ تتابعت علی وذخری عند فقری وعیلتی
یا سیدی یا رسول اللہ یا سندی ٭ فی کل خطب ثقیل موجع الم

صاحب قصیدہ بردہ شریف نے فرمایا

یا اکرم الخلق مالی من الوذ بہ ٭ سواک عند حلول الحادث العمم

سرکار بغداد شریف قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں

یا حبیب الالہ خذ بیدی ما لعجزی سوال مستندی

اور شاہ ولی اللہ صاحب قصیدہ ہمزیہ میں فرماتے ہیں۔

فاغثنا یا من الغوث ہو الغیث اذا اجہد الوری اللاواء

اور قصیدہ اطیب النغم فی مدح سید العرب والعجم میں مصرح ہیں

تطلبت ہل من ناصر او مساعد ٭ الوذ بہ صوت سواء العواقب
وصلی علیک اللہ یا خیر خلقہ ٭ ویا خیر مامول ویا خیر واہب

اور اس پر حجۃ اللہ فی الارض شاہ عبدالعزیز صاحب نے اس کی تحقیق
کی ہے اور حضرت عبداللہ بن عمر رض بعد واپسی سفر کے روضۂ اقدس
سرور کائنات فخر موجودات پر حاضر ہوئے اور یوں سلام عرض کرتے
السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک یا ابا بکر الصدیق رض السلام
علیک یا ابتاہ خلاصۃ الوفاء نور الدین سمہودی رح اور اثر صحیح ہے اور
مسند امام اعظم رح میں ہے کہ سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم کے

روضہ اقدس اطہر پر حاضر ہوتے اور یوں سلام عرض کرتے السلام علیک
ایہا النبی ورحمۃ وبرکاتہ اسی طرح فتح القدیر میں ہے جلد اول صہ ۵۹
السلام علیک یا رسول اللہ اس کے آگے فرماتے ہیں پھر اللہ تعالیٰ سے
اپنی حاجت مانگے بواسطہ توسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پھر
حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے شفاعۃ کی درخواست کرے
اور کہے یا رسول اللہ اسئلک الشفاعۃ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
میں آپ سے سوال کرتا ہوں سفارش کا اسی طرح سلام کرے
شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما پر السلام علیک یا خلیفۃ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم وثانیہ فی الغار ابابکر الصدیق الخ اسی طرح عمر فاروق رضی اللہ عنہ پر
السلام علیک یا امیر المومنین عمر الفاروق رضی اللہ عنہ الخ ملاحظہ ہو فتاویٰ
قاضی خان جلد اول صہ ۲۷ میں مصرح ہے اسی طرح فتاویٰ عالمگیریہ
نقلا من اختیار شرح المختار اسی طرح مراقی الفلاح شرح نور الایضاح
صہ ۴۳۲ میں مصرح ہے اور پوری تحقیق مسئلہ ہذا اور مسئلہ استمداد تحقیق
مسئلہ الٰہ میں انشاء اللہ تعالیٰ کی جاوے گی اب مولوی غلام خان اور
مصنف بلغۃ الحیران سے پوچھنا چاہیئے کہ تمہارے ایمان کے مطابق
کیا یہ سب علماء محدثین فقہا کرام مومنین کاملین ہیں یا کہ مشرک اگر
اگر جواب ثانی ہے تب تم بھی مشرک کیونکہ تمہارے اساتذہ کا سلسلہ
شاہ ولی اللہ صاحب شاہ عبدالعزیز صاحب کیسے اس شرک تمہارے
سے بچ سکیں گے ان پر فتویٰ تمہارا تمہیں بھی اس میدان شرک

میں لے بیٹھتا ہے پر تم پکے مشرک خود تو ڈوبے مگر اکیلے نہیں
حال یہ کہ بیاراں خودی ۔ اے ظالم اب بھی توبہ کر لو اور ایسے بکواسات
سے تمام عالم کے اولیاء کرام انبیاء علیہم السلام فقہاء متکلمین مفسرین
محدثین کو مت مشرک بناؤ کیونکہ اس مشین گن کے نیچے آ کر
تم بھی ملیامیٹ ۔

بڑی تحقیق سے بفضلہ تعالیٰ پکارنا استمداد توسل کرنا
جائز درست ثابت ہوا اور اس کو شرک کہنے والے کا کہیں بھی
ٹھکانا نہیں اب بعد بیان مع تقریر ہذا کے بڑے میاں کی بھی سن لو
بلغۃ الحیران صہ ۲ الحمد کا معنی جیسا کہ مشہور ہے کہ ہر حمد ہر ایک حامد
سے ہر ایک زمانہ میں خاص ہے واسطے اللہ ہے جیسا کہ فاضل لاہوری ؟
نے کہا ہے اس معنی پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ صفات واسطے کفار
کے کیئے جاتے ہیں اور کئی صفات کاریگروں کے لئے کیئے جاتے ہیں
اسی طرح کفار اپنے اصنام کی صفت کیا کرتے ہیں کیا یہ سب اوصاف
وصفات اللہ کے لئے ہیں (نعوذ باللہ من ذلک) اس کا جواب شرح
الشرح مائۃ عامل نے دیا ہے کہ تمام مخلوقات مصنوع ہیں اور باری
تعالیٰ صانع ہے لہذا ان کے اوصاف باری تعالیٰ کے اوصاف ہوں
گے نہایت تعجب کا مقام ہے کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ صانع تو بے شک
ہے لیکن اوصاف مخلوق کے باری تعالیٰ کے اوصاف کس طرح
ہو سکتے ہیں حالانکہ لوگ کہتے ہیں کہ فلاں کبڈی اچھی کھیلا ہے کھانا

یہ تمام محامد اللہ تعالیٰ کے ہوں گے اب یہ دونوں تقریریں فاضل
ملتانی قدس سرہٗ العزیز کے ہیں اور ان دونوں تقریروں پر کسی قسم
کا خدشہ نہیں ہے بنا بر تحقیق تقریر فاضل ملتانی قدس سرہ العزیز
کے مبرہن ہوا کہ مصنف بلغۃ الحیران نے تقریر جواب فاضل ملتانی
قدس سرہ العزیز کو غلط بیان کیا ہے جیسا کہ تقریر بیان کردہ بالا
ان کی سے ظاہر ہے اور بلغۃ الحیران نے ہردو تقریروں میں فرق بھی
کوئی نہیں۔ بیان کیا اور من گھڑت تقریر کو فاضل ملتانی قدس سرہ
العزیز کی طرف منسوب کر دیا اور یہ سراسر اس کی فہم کی غلطی ہے وکم
من عائب قولا صحیحا وآفتہ من الفہم السقیم واعاذنا اللہ تعالیٰ من ہذا الفہم
والتفہیم اب رہا اعتراض بلغۃ الحیران کا تقریر جواب فاضل ملتانی قدس
سرہٗ العزیز پر پس وہ مبنی ہے تقریر بلغۃ الحیران پر اور جبکہ وہ
تقریر بیان کردہ بلغۃ الحیران ہے اور وہ تقریر جواب منجانب فاضل
ملتانی قدس سرہ العزیز نہیں ہے لہذا اعتراض بلغۃ الحیران اپنی
تقریر بیان کردہ خود پر ہو گا ان پر نہیں لیکن ہم بر تقدیر تسلیم اگرچہ
یہ تسلیم بنا بر فرض محال ہے تاہم اعتراض بلغۃ الحیران کی حیثیت بتلا دیتے
ہیں کہ وہ کیا ہے محصل اعتراض یہ ہے کہ اوصاف مخلوق کو اوصاف
باری تعالیٰ بنانا مستلزم اتصاف باری تعالیٰ ہو گا ساتھ ان صفات
کے اور یہ باطل ہے خلاصہ مرام لازم آئے گا اتصاف باری تعالیٰ
ساتھ امور قبیحہ کے اور یہ باطل ہے الجواب وہو الملہم للصواب

والسداد والثواب افعال صفات مخلوقات کے باعتبار کسب کے صفات
مخلوق ہیں اور باعتبار خلق کے صفات باری تعالیٰ ہیں پس باعتبار کسب
کے صفات مخلوقات ہوں گے اور باعتبار خلق کے صفات باری تعالیٰ ہوں
گے پس لازم آئے گا اتصاف باری تعالیٰ ان صفات کے ساتھ باعتبار
خلق کے نہ باعتبار کسب کے اور مطابق حکم قواعد مقررہ کلامیہ کے
کسب قبیح قبیح ہے نہ کہ خلق قبیح قبیح ہے بلکہ خلق قبیح بھی حسن
ہے باعتبار خلق کے ملاحظہ ہوں کتب کلامیہ شرح عقائد نسفی
زعما منہم ان ارادۃ القبیح قبیحۃ کخلقہ وایجادہ ونحن نمنع ذلک بل القبیح
کسب القبیح والاتصاف بہ محصل یہ [صہ ۹۳] ہے کہ معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ
کا ارادہ کرنا قبیح کا قبیح ہے جیسا کہ پیدا کرنا قبیح کا قبیح ہے ہم معتزلہ
کو جواب دیتے ہیں کہ یہ کہنا تمہارا غلط ہے کیونکہ قبیح کسب ہے اور
اتصاف ساتھ کسب قبیح کے قبیح ہے نہ کہ خلق قبیح کا قبیح ہے بلکہ باعتبار
نفس خلق کے قطع نظر اس کے کہ مخلوق کیا ہے یہ خلق باعتبار
مذکور کے حسن ہے اس میں قباحت نہیں اور یہ ظاہر ہے پس اعتراض
بلغۃ الحیران مبنی بر قاعدہ اعتزال ہے اور جواب فاضل ملتانی قدس
سرہ العزیز مبنی بر قاعدہ اہل السنۃ والجماعۃ ہے اور اس قاعدہ
پر کوئی اعتراض وارد نہیں مگر چونکہ مصنف بلغۃ الحیران قاعدہ اعتزال
کو پسند کرتا ہے جیسا کہ اس کی تقریر بلغۃ الحیران صہ ۱۵۷ سے ظاہر ہے
اور قبل اس کے ہم نے بھی اس پر تبصرہ کیا ہے بنا بر قاعدہ پسندیدہ

معتزلہ کے جبکہ کوئی شئے مصنف بلغۃ الحیران کو اس کے خلاف نظر آئے
تو بے قرار و مضطر ہوکر اس کے توڑنے پر حیران ہوکر معترض ہوتا ہے
لہذا معنی الحمد للہ پر جو کہ پسندیدہ فاضل لاری قدس سرہ العزیز اور
ملتانی قدس سرہ العزیز اور تمام محققین و علماء اہل السنت ہے اس
کے توڑنے پر میدان میں اُتر آئے کیا یہ معنی استغراق اور عموم اور
جنس استغراق کا تلازم کلام علماء میں نہیں دیکھا اور اس تلازم سے
انکار علامہ زمخشری معتزلی نے بھی نہیں کیا اس نے بھی ایسے حقیقۃ
حقہ کو آخر تسلیم ہی کرلیا ہے اور حضرت سید السند قدس سرہ العزیز
و حضرت فاضل لاہوری قدس سرہ العزیز حواشی فاضل لاری اور
مولانا بحر العلوم اور قاضی بیضاوی و صاحب مدارک اور تمام دنیا کے
اہل السنت اس کو تسلیم اور محققیت میں کوئی شک نہیں کرتے یقیناً تسلیم
فرمایا۔ مگر مصنف بلغۃ الحیران کیونکہ قاعدہ اعتزال میں حیران سرگردان
ہوکر تعجب آتا ہے ان کو اور مسئلہ خلق افعال میں تابع معتزلہ ہیں اور
یہ مان کر مسئلہ شرک کے اقراری ہوتے ہیں اور توحید سے منکر کیونکہ
جب پیدا کرنے والے بندوں کے کاموں کے بندے ہیں پس دو
خالق ہوئے ایک اللہ تعالیٰ خالق مخلوقات دوسرا خالق بندے اپنے
افعال کے اور یہ شرک ہے اور اس کے ماننے والے مجوس امۃ
ہیں ملاحظہ ہو مسلم الثبوت وعند المعتزلۃ لہ قدرۃ موثرۃ فی افعالہ وہم
مجوس ہذہ الامۃ وما فہموا ان الامکان لیس من شانہ افادۃ الوجود۔

محصل توجیہ معتزلہ بندہ کے لئے قدرۃ موثرہ افعال میں مانتے ہیں
اور معتزلہ مجوس اس امۃ کے ہیں اور اتنے جاہل ہیں نہیں سمجھتے
ہیں کہ ممکن کے شان سے افادہ وجود ممکن نہیں اور یہ اعتراض
بلغۃ الحیران ماخوذ ہے کلام معتزلہ سے ملاحظہ ہو شرح عقائد
صفحہ ۹۲ وقد تمسک بانہ لو کان خالقاً لافعال العباد لکان ہو القائم و
القاعد والآکل والشارب والزانی والسارق الی غیر ذلک وہذا جہل
عظیم لان المتصف بالشئ من قام بہ ذلک الشئ لا من اوجدہ او لا یرون
ان اللہ تعالیٰ ہو الخالق للسواد والبیاض وسائر الصفات فی الاجسام ولا
یتصف بذلک انتہی محصل تقریر معتزلہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ خالق ہوتا
افعال بندوں کا تب لازم آتا ہے کہ بندہ کھڑا ہوتا ہے بیٹھتا ہے کھاتا
ہے پیتا ہے زنا و چوری کرتا ہے اور بلغۃ الحیران کے قول پر کبڈی
کھیلتا ہے اور اچھا کھاتا ہے پس لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ بھی متصف
ہو ان صفات کے ساتھ (یہ محصل تقریر معتزلہ ہے) اس پر علامہ
صاحب رد فرماتے ہیں کہ یہ معتزلہ کا جہل عظیم ہے یعنی معتزلہ
بڑے جاہل ہیں کیونکہ متصف شئے کے ساتھ وہ شئے ہوتی ہے جس
کے ساتھ قیام شئے ہو نہ وہ شئے جو کہ موجد ہو کیا یہ جاہل نہیں
دیکھتے اللہ تعالیٰ پیدا کرنے والا ہے سیاہی اور سفیدی کا اور باقی
صفات اجسام کا اور متصف نہیں ہے ایسے صفات کے ساتھ انتہی
محصل کلام علامہ تفتازانی قدس سرہ العزیز بنا پر تقریر ہذا کے

معلوم ہو چکا۔ اعتراض بلغۃ الحیران کا ماخذ پس ایسے جہالت عظیمہ
میں معتزلہ کی طرح پھنس چکا اور فرق نہ کر سکا مثل معتزلہ کے درمیان
متصف بالشیٔ اور موجد شیٔ اور ایسے جہالت کو لیکر معترض ہوتا ہے
فاضل لاری قدس سرہٗ اور محققین اور مدققین اور تمام اہل سنۃ
والجماعۃ کے معنی بیان کردہ الحمدللہ پر بیچارے کو یہ بھی نصیب نہ
ہوا کہ زمخشری کی طرح استغراق اور جنس کو متلازم مانتا ملاحظہ ہو
تقریر جدیدہ حاشیہ الیاغوجی۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ بنا بر تقریر
متذکرہ بالا کے معنی استغراق سے اعراض اور یہ غلط ہے تیسری
وجہ غلطی یہ ہے کہ معنی حق کرتا ہے کہ صفات ثنا علیہ مختص
بالباری تعالیٰ ہیں اس معنی میں اختصاص صفات ثنا علیہا نا
ہے اور اللہ تعالےٰ کے صفات مختص صفات ثنا علیہ میں نہیں ہیں
کیا صفات ذاتیہ حقیقیہ محض اور حقیقیہ ذات اضافیہ اللہ تعالیٰ کے
ساتھ مختص نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ تمام صفات
ذاتیہ حقیقیہ اور حقیقیہ ذات اضافیہ اور اضافیہ افعالیہ اور تمام
کمالات اس ذات واحد لاشریک کے ساتھ مختص ہیں اور معنی الحمدللہ
کا وہی ہے جس کو بیان فرمایا حضرت فاضل لاری قدس سرہٗ العزیز
نے اور تقریر و اعتراض بلغۃ الحیران اور جواہر القرآن ہر وجہ سے
غلط ہے اور مخالف ہے مذہب اہل السنۃ کے اور موافق ہے
مذہب معتزلہ کے ساتھ بنا بریں غلط ہے والحمدللہ علی ذلک وصلی اللہ

علی خیر خلقہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نور عرشہ وعلی آلہٖ وسلم۔

جواہر القرآن اصطلاح ۵۴ تحقیق لفظ سبحان اللہ

"سبحان کا معنی اگرچہ پاکی ہے لیکن ہر شئی کی پاکی اس
کے حال کے مناسب ہوتی ہے مسجد کا پاک ہونا انسان
کا پاک ہونا کپڑوں کا پاک ہونا ہر ایک کے حالات کے
مناسب ہوگا لہذا اللہ تعالیٰ کے پاک ہونے کا مطلب
ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہر چیز سننے جاننے غائبانہ
حاجات میں حاجت روا ہونے میں کوئی نبی، ولی، فرشتہ
شریک نہیں اللہ تعالیٰ اپنی صفات میں پاک ہے ان
شریکوں سے جو لوگوں نے اپنے خیال میں بنائے
ہیں جیسا کہ آیات سے یہ معنی ظاہر ہوتا ہے فسبحن اللہ
عما یصفون سبحانہ وتعالیٰ عما یشرکون پس
الحمدللہ اور سبحان اللہ باعتبار ماحصل کے ایک ہیں۔
انتہی تجامہا"

اقول بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ و واستعانۃ سید المرسلین
صلی اللہ علیہ وسلم۔

اغلاط اصطلاح ۵۴ :۔ اصطلاح ۵۴ میں چند وجہ سے
اغلاط ہیں اول وجہ غلطی یہ ہے کہ یہاں پر عنوان میں کہتا ہے

تحقیق لفظ سبحان اللہ اور معنوں کے اندر کہتا ہے سبحان کا معنی
پس تخالف آیا درمیان عنوان اور معنوں کے کیونکہ عنوان میں کہتا
ہے تحقیق لفظ اور آگے معنوں میں تحقیق لفظ سبحان نہیں کرتا بلکہ
کہتا ہے سبحان کا معنی اس کے اندر بھی مطابق ہیڈنگ کے بیان
لفظ کرتا اور تحقیق علم صرف و نحو بتلاتا اور یہ بیان کے اندر معنی
بتلاتا ہے اور یہ تخالف درمیان عنوان اور معنوں کے غلط ہے
دوسری وجہ غلطی یہ ہے کہ یہاں پر قاعدہ رضی کیوں بیان نہیں
کیا اور تحقیق لفظی سبحان کیوں چھوڑ دی اور قواعد علماء اصول
التفسیر کے کیوں ترک کر دئے پس لازم آیا اس پر اولاً ترک بیان
قاعدہ رضی کہ باقی نحاۃ اور ثانیاً عدم بیان صیغہ لفظ سبحان اور ثالثاً
عدم ذکر قواعد علماء اصول التفسیر اور یہ غلط ہے تحقیق مقام یہ ہے
کہ لفظ سبحان یا مصدر ہے یا اسم مصدر یا علم مصدر در وقت مقطوع
من الاضافۃ ہونے کے نزدیک ایک جماعت کے اور نزدیک دوسری
جماعت کے در وقت اضافۃ احتمالات ثلثہ ہیں اور اضافۃ علم عین
کی ممتنع نہ علم وصف کی اور یہ علم وصف ہے ملاحظہ ہو جمل شرح
دانی و تفسیر بیضاوی و مدارک و کبیر و باقی و حواشی قاضی مبارک جمل مفصل
و بھوپالی و حواشی فاضل سید علامہ برکات احمد قدس سرہ العزیز ٹونکی
و فاضل مرتجی اور بنا بر قاعدہ رضی کے ناصب اس کا محذوف وجوباً قیاساً
ہے اور نزدیک جمہور کے وجوباً سماعاً اور رضی نے قاعدہ بتلایا کہ جو مصدر

مضاف ہو طرف فاعل یا مفعول بہ بغیر واسطہ حرف جر یا بواسطہ حرف
جر کے اور نہ ہو مفعول مطلق واسطے بیان نوع کے ایسے مقام کے اندر
ناصب اس کا محذوف ہوگا وجوباً قیاساً واسطے قصد دوام اور استمرار
کے کیونکہ فعل دلالۃ کرتا ہے تجدد و حدوث پر انتہی محصل رضی ص۹۰
بحث مفعول مطلق اسی طرح متن متین اور بیان تعلیل قاعدہ رضی
میں بعض حواشی تحریر کندیا الیضاح الاستار نے طول لاطائل کیا ہے
تعلیل قاعدہ رضی خود رضی نے بیان کر دی ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہے
اور اتقان فی اصول التفسیر ص۲۳۹ میں ہے سبحان مصدر ہے بمعنی التسبیح
اس کو نصب اور کسی اسم مفرد کی طرف مضاف ہونا لازم ہے وہ ظاہر
ہو جیسے سبحان اللہ سبحان الذی اسریٰ یا مضمر جس طرح سبحانہ ان یکون
لہ ولد سبحانک لا علم لنا اور ایسا مفعول مطلق ہے کہ اس کا فعل حذف
کر کے یہ اس کی جگہ قائم کر دیا گیا ہے کرمانی اپنی کتاب عجائب میں
لکھتا ہے عجیب غریب امر یہ ہے کہ کتاب مفصل میں اس کو تسبیح کا
مفعول مطلق بتایا گیا ہے جس کے معنی ہیں دعاء اور ذکر کے ساتھ
اپنی آواز کو بلند کرنا اور استشہاد میں یہ شعر پیش کیا ہے۔
قبح الالہ وجوہ تغلب کلما سبح الحجیج و کبروا اہلالا۔ ترجمہ خدا
تعالیٰ تغلب والوں کے منہ پر ایسے موقع پر کالے کرے جبکہ حاجی
لوگ دعا کے ساتھ اپنی آوازیں بلند کریں اور تکبیر و تہلیل کہیں انتہی
ترجمہ ابن ابی حاتم ابن عباس رضہ سے روایت کرتا ہے کہ انہوں نے

کہا قولہ تعالیٰ سبحان اللہ کے معنی یہ ہیں کہ خداوند کریم اپنی ذات
کو برائی سے منزہ بتاتا ہے انتہیٰ اتقان شریف۔ تیسری وجہ غلطی
یہ ہے کہ جواہر القرآن حصر کرتا ہے تسبیح حالی پر اور بیان تسبیح قولی
اور اعتقادی اور جوارح کو ترک کرتا ہے اور یہ حصر غلط ہے چوتھی
وجہ غلطی یہ ہے کہ پاکی اللہ تعالیٰ کی ایک ذاتی ہے دوسری صفاتی
تیسری اسمائی ہے چوتھی افعالی ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی شریک
نہیں اس کی ذات میں دوسرا کوئی شریک نہیں اس کی صفات میں
تیسرا کوئی شریک نہیں اسماء میں چوتھا کوئی شریک نہیں کاموں
میں توحید تنزیہہ ذاتی توحید تنزیہہ صفاتی توحید تنزیہہ اسمائی
توحید تنزیہہ افعالی اور یہاں پر ایک تنزیہہ افعالی کو لیتا ہے باقی
اقسام تنزیہات کیوں چھوڑتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ باقی تنزیہات
کا قائل نہیں اور یہ غلط ہے ملاحظہ ہوں کتب تصوف فصوص الحکم
و شروح اس کے اور فتوحات مکی اور نقد النصوص علامہ عارف جامی
قدس سرہٗ العزیز اور لوامع شرح قصیدہ میمیہ فارضیہ پانچویں
وجہ غلطی یہ ہے کہ کہتا ہے ہر چیز سننے جاننے ہیں اور غائبانہ حاجات
حاجت روا ہوں میں شریک نہیں اللہ تعالیٰ کے ساتھ یہ معنی تسبیح
سبحان اللہ کس نے بیان کیا تصحیح نقل کرے چھٹی غلطی یہ ہے کہ
جبکہ کہتا ہے کہ پاکی ہر شئے کی اس کے حال کے مناسب ہوتی ہے تب
ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی پاکی اس کے شان کے مناسب ہوگی

اور وہ اس کا سننا جاننا حاجت روا ہونا بالذات لا بالواسطہ اور
بالاستقلال اور اس کے لئے یعنی ذات پاک اللہ تعالیٰ کے لئے
سننا جاننا حاجت روا ہونا بواسطہ غیر ثابت کرنا یہ صفت مخلوق ثابت
کرنا ہے اللہ تعالیٰ کے لئے اور اللہ تعالیٰ صفت مخلوق سے پاک
ہے اور اس پر دلالۃ کرتی ہیں آیات فسبحٰن اللہ عما یصفون و سبحانہٗ
و تعالیٰ عما یشرکون۔ یہ آیات بتلاتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی
مخلوق شریک نہیں اس کی ذات صفات اسماء و افعال میں پاک
ہے شریکوں سے اور مخلوق کے صفات اس کی ذات پاک کے
لئے ثابت کرنا نہایت درجہ کی ناپاکی ثابت کرنا ہے کیونکہ مخلوق انبیاء
علیہم السلام و اولیاء کرام علیہم الرضوان کے لئے امور ثابت بواسطہ
اللہ تعالیٰ کے ہوتے ہیں بالذات نہیں اگر یہ صفت بھی اللہ تعالیٰ کی ثابت
کی جاوے تو لازم آئے گا عدم وجوب ذاتی اور بڑے استحالات
کثیرہ پس یہ آیات بتلاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے ایسے
صفات افعال مت ثابت کرو اور یہ شرک ہوگا پس یہ آیات
بطور معارضہ بالقلب کے ہمارے دلائل ہیں تقریر معارضہ بالقلب
اس طرح ہوگی کہ آیات میں وارد ہے سبحان اللہ عما یصفون سبحانہٗ
و تعالیٰ عما یشرکون۔ پاکی اللہ تعالیٰ کی اس کی ذات پاک کے
مناسب ہونی چاہیئے لہذا سننے جاننے حاجت روا بالذات
مستقل ہوتے ہیں اس کے ساتھ کوئی شریک نہیں اور مخلوق

کی صفت سننا جاننا حاجت روا ہونا بالواسطہ اس ذات پاک
کے لئے ثابت نہیں اس کے ذات پاک ہے ان صفات مخلوق
سے جن کو تم نجدیو وہابیو بھوپالیو ثابت کرتے ہو اللہ تعالیٰ کے
لئے قدرۃ عطائی ثابت کرنا کفر صریح ہے جیسا قدرۃ ذاتی استقلالی
ثابت کرنا انبیاء علیہم السلام اولیاء کرام علیہم الرضوان کے لئے اہل
سنت والجماعت کا مطالبہ ہے کہ اے نجدیو ایک آیت کریمہ قرآن
کریم اور حدیث شریف صحیح لذاتہ یا حسن لذاتہ یا لغیرہ بلکہ ضعیف
بھی نفی قدرۃ عطائی انبیاء علیہم السلام و اولیاء کرام علیہم الرضوان
پر بتلادیویں تب تمہارا دعوی شرک ہم درست مان لیں گے
اگرچہ باعتبار قواعد مسلمہ شرع کے شرک بغیر نص قطعی الدلالۃ آیۃ
کریمہ یا حدیث متواتر یا مشہور کبھی بھی ثابت نہیں ہوتا اس میں
اخبار آحاد کو کس درجہ کے ہوں کیا دخل ہے چہ جائیکہ مقابلہ میں
نصوص آیات احادیث موجود ہوں تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو
اصطلاح خطاب عام مسلم کے اغلاط ساتویں وجہ غلطی یہ ہے
کہ کہتا ہے سننے جاننے میں شریک اللہ تعالیٰ نہیں اس کے
متعلق پوچھا جاتا ہے کہ کیا مراد ہے سننا جاننا مطلقاً مخلوق عام
یا خاص انبیاء علیہم السلام اولیاء کرام علیہم الرضوان کے لئے ثابت
نہیں تب یہ آیات قرآن کریم کے خلاف ہے اللہ تعالیٰ فجعلناہ
سمیعا بصیرا یہ سننا دیکھنا تو مطلق انسان کے لئے ثابت ہے

اسی طرح جاننا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا ۔ الرحمن علم القرآن خلق
الانسان علمہ البیان جلالین مصرح ہے الرحمن علم من شاء القرآن خلق
الانسان ای الجنس علمہ البیان اور ملاحظہ ہو تفسیر معالم التنزیل خلق الانسان
اے محمد علیہ السلام علمہ البیان یعنی بیان ما کان وما یکون اسی طرح
خازن و مظہری و حسینی محصل کلام اللہ تعالیٰ نے سننے دیکھنے جاننے
کی طاقت و علم مطلق جنس انسان کو دیا ہے اسی طرح علم دیا ہے
ملائکہ کرام کو اور علم ما کان وما یکون سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم
کو دیا ہے پس مطلق سننے دیکھنے جاننے کی نفی جواہر کی غلط ہوگی
آیات متذکرہ سے تو اثبات سننا دیکھنا اور علم جنس انسان کے لئے
ثابت اور سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے علم غیب ما کان
یکون ثابت کر دیا آیتہ بالا نے پس بیان جواہر سراسر غلط ہوگا
اگر مراد جواہر بھی وہی ہے جس کو ہم نے بیان کیا تب ہمارا کوئی جھگڑا
اس کے ساتھ نہیں نزاع برخاست اور یہ تقریر بطور منع ہے اس
کے اور معارضہ کے جواب میں ذرا سنبھل کر قدم اٹھائیں ماذا بعد الحق
الا الضلال تحقیق سبحان اللہ کی سبحان اللہ کیسے عمدہ طریق سے
ثابت ہوئی وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد نور عرشہ صلی اللہ علیہ وسلم
وعلی آلہ و صحابہ واتباعہ الکرام علیہم الرضوان

جواہر القرآن۔ اصطلاح ۴۹ ذکر اللہ کا مقصود

"عام لوگ اس کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ تسبیح کے دانوں یا انگلیوں پر اللہ کا نام بار بار پڑھنا ہی اللہ کا ذکر ہے اس کے لیئے لوگوں نے وظائف اور وقت مقرر کئے ہوتے ہیں جو کسی طرح ناغہ نہیں کرتے مطلب انہوں نے قرآن مجید کی ایک آیت شریفہ اور ایک حدیث سے سمجھ لیا ہے آیتہ فاذکرونی اذکرکم واشکروالی ولاتکفرون ط حدیث اذکرنی عبدی فی نفسی فاذا ذکرنی عبدی فی ملاء ذکرتہ فی ملاء خیر" منہ اس سے لوگوں نے سمجھ لیا ہے کہ لا الہ الا اللہ کے الفاظ بلند آواز اور خوش الحانی سے جماعت کے ساتھ مل کر پڑھنا خدا کا ذکر ہے لیکن قرآن مجید کی اکثر آیات جس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ تنگی و فراخی اور دیگر غائبانہ حاجات میں صرف اللہ تعالیٰ ہی کو پکارا جائے اور اس میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنایا جائے یہ بھی اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے یہ معنی مندرجہ ذیل آیات سے معلوم ہوتا ہے اول پ۲۲ الاحزاب ع۶ یا ایھا الذین آمنوا اذکروا اللہ ذکراً کثیرا وسبحوہ بکرۃ واصیلا اس آیت کے آخری حصہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ

ذکر سے یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ہر وقت صبح شام لوگوں کے بتاتے ہوئے شریکوں سے پاکی بیان کرو کہ اللہ عالم الغیب حاضر ناظر غائبانہ حاجات میں حاجت روا ہونے میں تمام شریکوں سے پاک ہے۔ دوم پ۲۹ مزمل واذکر اسم ربک وتبتل الیہ تبتیلا رب المشرق والمغرب لا الہ الا ھو فاتخذہ وکیلا دالخ ترجمہ کے بعد کہتا ہے) یعنی تمام غیر اللہ کو کارساز سمجھنے سے علیحدہ ہو جاؤ اور صرف اسی ایک اللہ کو کارساز سمجھو سوم پ۲۹ دھر ع۲ واذکر اسم ربک بکرۃ واصیلا ومن اللیل فاسجد لہ وسبحہ لیلاً طویلا الخ (ترجمہ کے بعد کہتا ہے) جب اس آیت کو سورۂ احزاب کی ماقبل مذکور آیتہ سے ملایا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ غائبانہ حاجات میں ہر وقت اللہ تعالیٰ ہی کو پکارا جائے اور اللہ تعالیٰ ہی کے آگے سجدے کئے جائیں۔ چہارم پ۲۴ زمر ع۵ واذا ذکر اللہ وحدہ اشمأزت قلوب الذین لا یومنون بالآخرۃ واذا ذکر الذین من دونہ اذا ھم یستبشرون اس کا مطلب یہ ہے کہ غائبانہ حاجات میں صرف اللہ تعالیٰ ہی کو پکارا جاتا ہے تو مشرکوں کے دل تنگ اور متنفر ہوتے ہیں اور جب اللہ تعالیٰ کے ساتھ پیروں فقیروں کو بھی پکارا جاتا ہے تو خوش ہو جاتے

ہیں اس معنی کی تائید پ۲۴ حم مومن ع۲ میں ہے ذلکم بانہ اذا دعی اللہ وحدہ کفرتم وان یشرک بہ تؤمنوا الخ ترجمہ پنجم پ۱۳ رعد ع۴ الذین آمنوا تطمئن قلوبھم بذکر اللہ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب الخ ترجمہ ششم پ۱۷ الانبیاء ع۲ ہذا ذکر من معی و ذکر من قبلی الخ ترجمہ کے درمیان لکھا ہے (مسئلہ توحید) ہفتم پ۱۸ نور ع۵ فی بیوت اذن اللہ ان ترفع و یذکر فیھا اسمہ الخ (ترجمہ کے بعد کہتا ہے) بعض مقامات میں ذکر سے مراد قرآن مجید بھی آیا ہے کیونکہ اس میں مسئلہ توحید کا بیان ہے ہشتم پ۱۴ نحل ع۶ وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم ولعلکم تتفکرون الخ (ترجمہ کے بعد کہتا ہے) اس کی تائید پ۱۷ الانبیاء ع۲ میں ہے لقد انزلنا الیکم کتابا فیہ ذکرکم الخ ان تمام آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ ہی کو غائبانہ حاجات میں پکارا جائے حاضر ناظر نفع و نقصان کا مالک اور غائبانہ حاجات میں روا سمجھا جائے یہی اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے پس شب و روز اس مسئلہ توحید کا بیان اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے یہی وجہ ہے کہ سب سے زیادہ ذکر انبیاء علیہم السلام نے کیا ہے اور اگر یہ ذکر جو قرآن سے معلوم ہوتا ہے نہ ہو تو حجروں میں تسبیح کے

ہزاروں منکے گن ڈالے جائیں یا جماعتوں میں لا الہ الا اللہ کا شور مچایا جائے تو کچھ فائدہ نہیں قرآن مجید ذکر اللہ کے لئے کبھی فقط لفظ سبیل اللہ بھی استعمال ہوا ہے پر اہل کتاب و منافقین پر زجریں ہوتی ہیں کہ یہ لوگ سبیل اللہ سے روکتے ہیں اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اللہ کے ذکر یعنی مسئلہ توحید سے روکتے ہیں نیز یہ بھی آتا ہے جہاد فی سبیل اللہ کیا جائے اس سے بھی یہی مراد ہے کہ خدا تعالیٰ کے مسئلہ توحید کی اشاعت کے لئے جہاد کیا جائے اس تحقیق سے یہ معلوم ہو گیا کہ الحمد للہ اور ذکر اللہ سے مقصد ایک ہی ہے یعنی صرف اللہ تعالیٰ کو ما فوق الاسباب امور میں حاجت روا و متصرف سمجھنا انتہیٰ بعونہ تعالیٰ و توفیقہ و استعانتہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم

اقول اغلاط اصطلاح ہذا —

اصطلاح ہذا میں چند وجہ سے اغلاط ہیں اول وجہ غلطی یہ ہے کہ کہتا ہے انہوں نے قرآن مجید کی ایک آیت شریفہ یعنی عوام لوگ کا ذکر بار بار پڑھنے سے نام اللہ تعالیٰ کے لئے دلیل ایک آیت شریفہ اور ایک حدیث شریف ہے ہم کہتے ہیں جواہر القرآن کے آیات پیش کردہ سب کے سب ان کے دلائل ہیں آیات پیش کردہ ہیں کون السا جملہ یہ کلمہ ہے جس کی وجہ سے وہ ذکر

جس کو عوام کا ذکر کہتا ہے مستثنےٰ کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسا
جملہ نہیں جو عوام کا ذکر مستثنےٰ کرے لہٰذا تخصیص ایک غلط ہے
دوسری وجہ غلطی یہ ہے کہ کلام جواہر میں تناقض ہے اس کے
اول قول سے معلوم ہوتا ہے کہ جس کو ذکر عوام کہتا ہے بزعم خود)
اور یہی ذکر ہے اور جس کو خود ذکر کہتا ہے اس کو بھی ذکر شامل ہے
پس کلمہ بھی عربی میں بمعنی الف کے ہوتا ہے جس سے معلوم
ہوتا ہے کہ ذکر عوام بھی ذکر ہے استقلالا اور دوسرا اس کا مزعوم
بھی ذکر ہے اور آخر قول میں کہتا ہے اور اگر یہ ذکر جو قرآن سے
معلوم ہوتا ہے نہ ہو تو حجروں میں تسبیح کے ہزاروں منکے گن ڈالے
جاویں یا جماعتوں میں لا الہ الا اللہ کا شور مچایا تو کچھ فائدہ نہیں انتہی
اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر ذکر مزعوم غلام خان کے دیگر
کوئی ذکر نہیں حالانکہ پہلے قول میں اس کو ذکر مستقل تسلیم کیا اور ثانیاً
اس سے انکار ہے پس اول کلام آخر کے ساتھ متناقض ہے
لہٰذا غلط ہے تیسری وجہ غلطی یہ ہے کہ ذکر عوام کو مطابق حکم
قرآن کریم کے ذکر مانتا ہے اور کلمہ بھی نیز اس پر دلالۃ
کرتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص ذکر مزعوم
غلام خان تسلیم نہ کرے تب بھی وہ مطابق حکم قرآن کریم
اور تسلیم غلام خان کے ذاکر ہے اور آخری کلام میں اسی ذکر مسلم
و مطابق حکم قرآن کریم کی تعبیر شور مچانے سے کرتا ہے ۔

اور کہتا ہے کچھ فائدہ نہیں سلب کلی کرتا ہے اور یہ کہنا آیات قرآن کریم
کے خلاف ہے فاذکرونی اذکرکم اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تم میرا ذکر
کرو اس کی جزا یہ ہوگی کہ میں تمہیں یاد کروں گا اب جس کو اللہ تعالیٰ یاد کرے
اس کے لئے تمام نعمتیں موجود ہیں اور دنیا و دین کے منافع و فوائد موجود
مگر غلام خان ایک نہیں مانتا قرآن کریم اور حکم اللہ تعالیٰ کے خلاف کرتا
ہے اور کہتا ہے ذاکر کے لئے کچھ فائدہ نہیں پہلے خود ذاکر مانتا ہے
اور آخر حکم قرآن کریم کا خلاف کرتا ہے اور اسی رب تعالیٰ کے
ذکر کو شور مچانا کہتا ہے کتنی بے ادب جماعت ہے پہلے یہ لوگ انبیاء
علیہم السلام کے معجزات سے انکار کرتے ہیں ان کی طاقت خداداد
کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کوئی انسان پیغمبر ملائکہ کسی کو مافوق الاسباب
نفع نقصان نہیں دے سکتے جس کی مفصل بحث ہم نے اصطلاح
خطاب عام کے اغلاط کے ذکر میں کر دی ہے آیات قرآن کریم اور
احادیث سے اور زائد تحقیق کا وعدہ ہے انشاء اللہ العزیز تحقیق مسئلہ
الہ میں اور یہی لوگ آخر میں اللہ تعالیٰ کی یاد سے منع کرتے ہیں
اور مصداق آیۃ کریمہ بنتے ہیں فمن اظلم ممن منع مساجد اللہ
ان یذکر فیہا اسمہ وسعیٰ فی خرابہا الآیۃ محصل کون بڑا ظالم
ہے اس شخص سے جو منع کرتا ہے اللہ تعالیٰ کی مساجد میں اس
کی یاد سے اور سعی معطل کرنے مساجد اللہ کی کرتا ہے اور اللہ
تعالیٰ کی یاد سے مومنوں کے دل تسکین پکڑتے ہیں۔ الا بذکر اللہ

تطمئن القلوب مگر غلام خان کہتا ہے کچھ فائدہ نہیں کیا یہ خلاف
حکم خداوندی نہیں ضرور خلاف حکم خدائے تعالیٰ ہے اور یہ خلاف
حکم خدا تعالیٰ کرنا کفر نہیں ہے ضرور ایسا خلاف کفر و شرک بے ایمانی
ہے اب تو کلمہ پڑھنے اور ذکر یاد اللہ تعالیٰ سے روکنے لگے اور اس
کو شور مچانا اور بے فائدہ کہا نعوذ باللہ من ہٰذہ الخرافات والہذیانات
اللہ تعالیٰ کی پناہ ایسے خرافات بے ہودہ پن سے اور چوتھی وجہ غلطی
یہ ہے کہ کہتا ہے ایک حدیث یعنی جو لوگ ذکر کرتے ہیں ان کی
دلیل ایک حدیث ہے اور یہ کہنا غلط ہے ان کے دلائل میں احادیث
کثیرہ ہیں ملاحظہ ہوں احادیث اول حدیث مسلم شریف بروایتہ
ابوہریرہ رضہ وابی سعید رضہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لایقعد
قوم یذکرون اللہ الا حفتہم الملائکۃ وغشیتہم الرحمۃ ونزلت علیہم السکینۃ
وذکرہم فی من عندہ رواہ مسلم مشکوٰۃ شریف ترجمہ نہیں بیٹھتے قوم ذاکر
ذکر کرنے والے اللہ تعالیٰ کے مگر ان کو گھیر لیتے ہیں ملائکہ کرام اور
ڈھانپ لیتی ان کو رحمۃ اللہ تعالیٰ اور اترتا ہے ان پر تسکین و آرام
اور اللہ تعالیٰ ان کو یاد فرماتا ہے ان لوگوں میں جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک
ہوتے ہیں دوسری حدیث بروایتہ ابوہریرہ رضہ جس میں آتا ہے کہ
سبق المفردون قالو وما المفردون یارسول اللہ قال الذاکرون اللہ
کثیر او الذاکرات رواہ مسلم مشکوٰۃ شریف فرمایا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے آگے بڑھ گئے اکیلے ہونے والے فرمایا صحابہ کرام رضہ

کون ہیں مفردون یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا آپ نے یاد
کرنے والے اللہ تعالیٰ کو بہت اور یاد کرنے والی عورتیں روایتہ کیا
اس کو مسلم شریف نے تیسری حدیث وعن ابی موسیٰ رضہ قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل الذی یذکر ربہ والذی لایذکر مثل
الحی والمیت متفق علیہ مشکوٰۃ شریف روایتہ ہے حضرت ابی
موسیٰ رضہ نے فرمایا آپ نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
مثال اس شخص کی جو یاد کرتا ہے اپنے رب کو اور مثال اس شخص
کی جو نہیں یاد کرتا مثل زندہ اور مردہ کی ہے متفق علیہ حدیث چوتھی
وعن ابی ہریرۃ رضہ قال قال رسول اللہ علیہ وسلم ان اللہ تعالیٰ
تعالیٰ قال من عادی ولیا فقد آذنتہ بالحرب وما تقرب الی عبدی
بشیئ احب الی مما افترضت علیہ وما یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل
حتیٰ احببتہ فاذا احببتہ فکنت سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی
یبصر بہ ویدہ التی یبطش بہا ورجلہ التی یمشی بہا وان سالنی لاعطینہ
ولئن استعاذنی لاعیذنہ وما ترددت عن شیئ انا فاعلہ ترددی
عن نفس المومن یکرہ الموت وانا اکرہ مساءتہ ولا بدلہ منہ رواہ البخاری
مشکوٰۃ شریف ترجمہ۔ روایتہ ہے حضرت ابوہریرہ رضہ سے فرمایا
انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحقیق اللہ تعالیٰ
فرماتا ہے جو شخص عداوت کرتا ہے میرے دوست کے ساتھ پس
تحقیق خبردار کرتا ہوں اس عداوت کرنے والے کو ساتھ جنگ اپنی کے

اور نہیں نزدیک ہوتا طرف میرے بندہ میرا ساتھ کسی شئی کے جو بہت
پسند ہے طرف میرے اس شئی سے جس کو فرض کیا میں نے اس
پر اور ہمیشہ بندہ میرا نزدیک ہوتا ہے طرف میرے ساتھ نوافل کے
اس حد تک کہ میں پسند کرتا ہوں اس کو پس ہوتا ہوں میں اس
کے کان جس سے وہ سنتا ہے اور آنکھ جس سے وہ دیکھتا ہے
اور ہاتھ جس سے وہ حملہ کرتا ہے اور پاؤں جس سے وہ چلتا ہے
اور اگر مانگتا ہے وہ بندہ میرے سے البتہ ضرور دیتا ہوں میں اس
کو اور اگر پناہ مانگتا ہے میرے سے البتہ ضرور پناہ دیتا ہوں
میں اس کو اور نہیں تردد مجھ کو کسی شئی سے جس کو میں کرنے والا
ہوں مثل تردد کرنے میں مومن کے نفس سے جو مکروہ جانتا ہے
موت کو اور میں مکروہ جانتا ہوں اس کو ضرر دینا حالانکہ ضروری ہے
اس کے لئے موت روایتہ کیا اس کو بخاری نے اب ان احادیث
میں ارشاد ہوتا ہے کہ جو قوم اللہ تعالیٰ کی یاد میں بیٹھتی ہے اس
کے ارد گرد ملائکہ کرام ہو جاتے ہیں۔ اور اللہ تعالےٰ کی رحمت اس
کو ڈھانپ لیتی ہے اور ان کے لئے تسکین منجانب اللہ ہوتی
ہے اور اللہ تعالیٰ ان کو اپنے مقربین میں یاد فرماتا ہے اور وہ ذاکرین
کی جماعت مثل زندہ کے ہے اور غیر ذاکرین مثل مردہ کے اور وہ
ذاکرین آگے ہو گئے ہیں دربار اللہ تعالیٰ کو مرد ہوں یا کہ عورتیں اور
جو شخص میرے دوست کے ساتھ دشمنی کرتا ہے میرے جنگ کے

لئے تیار ہو جائے اور میرا بندہ میرا قرب حاصل کرتا ہے ادائے فرائض
اور میرا قرب حاصل ادائے نوافل سے یہاں تک کہ میں اس کے کان
ہوتا ہوں جن سے وہ سنتا ہے اور آنکھ بنتا ہوں وہ دیکھتا ہے اور
ہاتھ بنتا ہوں جن سے وہ حملہ آور ہوتا ہے اور پاؤں جن سے وہ
چلتا ہے اگر وہ بندہ میرے سے مانگتا ہے تب ضرور میں اس کو دیتا
ہوں اس کا سوال رد نہیں کرتا ہوں اور وہ بندہ میری پناہ میں ہوتا ہے
اور میں بوجہ مکروہ جاننے اس بندہ کے موت کو تردد کرتا ہوں اس
کی موت کے اندر تاکہ اس کو ضرر نہ ہو احادیث مذکورہ نے ذاکروں
کے وہ مراتب اور درجات اور قرب اور منافع و فوائد بیان فرمائے جن
کی کیا حد ہے اور وہ ذاکرین بوجہ ذکر کے اس مرتبہ کو پہنچے جس سے
اللہ تعالےٰ ان کے سننے دیکھنے حملہ چلنے کو تعبیر فرماتا ہے کہ میں ان
کے کان ہوتا ہوں اور آنکھیں اور ہاتھ اور پاؤں اگر وہ بندہ سنتا ہے
تو خدا داد طاقتہ سے اگر دیکھتا ہے تو خدا داد طاقتہ سے اگر حملہ
کرتا ہے تو خدا داد طاقت سے اگر چلتا ہے تو خدا داد طاقتہ سے
بنا بریں حدیث مذکور سے چند امور معلوم ہوتے اول جو شخص میرے
ذاکروں کا دشمن ہے میرا دشمن ہے میرے سے لڑنے اور جنگ
کرنے دوسرا امر یہ ہے کہ بندہ فرائض ادا کرنے سے بھی مقرب
درگاہ اللہ تعالیٰ ہوتا ہے تیسرا امر یہ ہے کہ بندہ مقرب درگاہ اللہ
تعالیٰ نفل پڑھنے اور عبادت زائد و فرائض کے ادا کرنے سے بھی ہوتا ہے

چوتھا امر یہ ہے کہ اس بندہ ذاکر مقرب درگاہ کے یہ حالات ہو جاتے
ہیں کہ اس کے لئے دور نزدیک سے سننا برابر ہو جاتا ہے ہر طرح
دور نزدیک سے سنتا ہے اور دور نزدیک دیکھتا ہے اور خداداد طاقت
سے حملہ آور ہوتا ہے اس میں نیز دور نزدیک برابر ہوتا ہے اور خدا
داد طاقت سے چلتا ہے اس میں دور نزدیک کیا رہتا ہے اب چونکہ
وہ ذاکر مقرب درگاہ اللہ تعالیٰ دور نزدیک سے سنتا ہے یکساں
دیکھتا ہے یکساں خدائے تعالیٰ کی دی ہوئی طاقت سے اور ارادہ
اللہ تعالیٰ سے پس وہ بندہ مقرب درگاہ مولیٰ تعالیٰ کی دی ہوئی طاقت
سے تمام کرتا ہے اور وہ حاضر ناظر ہوتا ہے جیسا کہ مطلب حدیث
سے ظاہر ہے اور اپنے دشمنوں کو نقصان دیتا ہے اور دوستوں
کو نفع پہنچاتا ہے اور یہ جملہ حدیث سے بھی واضح ہے پس یہ
حالات ہیں اس بندہ مقرب درگاہ کے اور انبیاء علیہم السلام اور
مرسلین علیہم السلام اور خواص اولیاء کرام علیہم الرضوان اور خاص الخاص
اولیاء کرام علیہم الرضوان کے شان و مراتب ہیں ان کے لئے حاضر
ناظر ہونا بطریق اعلیٰ و اولیٰ وارفع وجہ سے ثابت اور خصوصاً سرکار
ابد قرار تاجدار مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے قرآن کریم فرماتا ہے
ورفعنا لک ذکرک اور ید اللہ فوق ایدیہم اور ما رمیت
اذ رمیت ولکن اللہ رمیٰ اب جن کے ذکر کو اللہ تعالیٰ بلند
کرتا ہے اور جن کے دستِ مبارک کو اپنا دست قدرت فرماتا ہے

اور جن کی ایک مٹھی ریت کے مارنے کو اپنا مارنا فرماتا ہے ان
کے پاک شان میں کیا کیا بلندیاں اور تصرفات عالم اور تصرفات دین
دنیا اور مختار ہونا اور اختیارات رکھے ہیں مگر یہ سب کچھ خداداد
طاقت سے اب دور نزدیک سے درود شریف بھی سنتے ہیں اور
جواب سلام بھی فرماتے ہیں اور حال امت بھی دیکھتے ہیں اور ان کو
منافع فیوض برکات علوم نور امور دین و دنیا دیتے ہیں تقسیم فرماتے
ہیں اور جنت میں اپنا ہم رفیق بناتے ہیں جسے چاہیں جنت میں سے
جائیں اپنا ہم رفیق بنائیں ملاحظہ ہو حدیث حضرت ربیعہ مشکوٰۃ شریف
اور مافوق الاسباب امور فرماتے ہیں اور مافوق الاسباب کام کرتے
ہیں کیا پتھر سے اونٹنی کا نکلنا اور بچہ دینا اور دریا کے اندر راستہ
بنا دینا اور جنگل کے اندر ستون نور قائم کرا دینا اور چاند کو چیر دینا
اور سورج ڈوبتے کو واپس لے آنا اور درختوں کو لے آنا اور مردوں
کو جلانا اور اندھیری رات میں لکڑیوں کو لیمپ کی طرح روشن کر دینا
اور دکھتی آنکھ کو اچھا کر دینا اور پرانے بیمار کو شفایاب کر دینا اور اس
کی بیماری کا دور سے دیکھ لینا اور اس کو اچھا کر دینا ملاحظہ ہو کتب
سیر مثل مدارج النبوۃ و معارج النبوۃ و باب المعجزات مشکوٰۃ شریف
و شرح مرقاۃ و لمعات و کتب صحاح بخاری مسلم و باقی شروح عمدۃ
القاری و فتح الباری و قسطلانی و حصن حصین اور جبرائیل علیہ السلام کا
بیٹا دینا لاہب لک غلاماً ذکیا اور عیسیٰ علیہ السلام کا شفایاب

کرنا اندھے مادر زاد اور جذامیوں کو اچھا کرنا اور مٹی سے پرند بنانا اور
طعام کی خبر دینا اور سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم کا استن حنانہ کی
فریاد رسی فرمانا اور آن کے آن میں بارش برسانا اور آن کے آن میں آسمان
کا صاف ہونا اور کفار کی آنکھ میں مٹی ڈال کر چلا جانا یہ سب کچھ قدرۃ
خدا داد سے کرنا تصرفات ما فوق الاسباب نہیں تو کیا ہے اگر اب
بھی غلام خان کو شک ہے تب یہ شک مثل شک سوفسطائیہ لا ادریہ
کے ہے جن کو اپنے وجود کا شک اور شک ہیں اور اسی طرح کیا کچھ
معلوم ہوا۔ ذکر کے فوائد اور منافع پا کر پھر بھی مرغی کی ایک ہی ٹانگ
والا مسئلہ ہے اور اس کے سوا پوری تحقیق مسئلہ الہٰ میں انشاء اللہ
تعالیٰ ہوگی اور احادیث متعلق ذکر باب ذکر اللہ عزجل والتقرب الیہ مشکوٰۃ
شریف ملاحظہ ہوں اور ملاحظہ ہو بڑی لمبی حدیث بخاری شریف ھم
الجلساء لایشقے جلیسہم ولا یشقیٰ بہم جلیسہم رٰواہ مسلم مشکوٰۃ شریف ان ذاکرین
کے پاس بیٹھنے والے بھی بدبخت نہیں ہوتے کیا پھر بھی وہی بات
کہے گا مولوی غلام خان کچھ فائدہ نہیں اگر اقرار کرے تب انکار احادیث
و آیات قرآن کریم لازم اگر اپنے جلاد (کچھ فائدہ نہیں) کو واپس کر لیوے تب
واللہ یہدی من یشاء الیٰ صراط مستقیم میں آجائے گا مگر ہٹ دھرمی
چھوڑنی پڑے گی تب راستہ ہدایت کا ملے گا اور دین، ابھی یہ سے
توبہ لازم ہوگی اور استغفار پڑھنا ضروری ہوگا اللہ تعالیٰ ہدایت دیوے تو کیا دور ہے
مگر بقول اس کے جس پر مہر جباریت لگ جائے اور اپنی ضد پر ڈٹا رہے تو وہ
کب راستہ پا سکتا ہے۔

پانچویں وجہ غلطی یہ ہے کہ کہتا ہے لیکن قرآن مجید کی اکثر آیات جس سے
یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ تنگی فراخی اور دیگر غائبانہ حاجات میں صرف اللہ تعالیٰ
ہی کو پکارا جائے۔ یہ بھی اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے۔ الخ ماقال اس آیت
کے آخری حصہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ذکر سے یہ مراد ہے کہ اللہ
تعالیٰ کو ہر وقت صبح شام لوگوں کے بنائے ہوئے شریکوں سے پاکی
بیان کرو کہ اللہ عالم الغیب، حاضر ناظر اور غائبانہ حاجات میں حاجت روا
ہونے ہیں تمام شریکوں سے پاک ہے انتہیٰ جواہر القرآن یہ معنی مفہوم
کس مفسر نے بیان فرمایا اگر فرمایا ہے تب تصحیح نقل کرے ورنہ غلط ہے
اور یہ معنی کس جملہ کا ترجمہ ہے اور وہ جملہ بتلائے اگر نہیں تب غلط ہوگا
چھٹی غلطی یہ ہے کہ عبارت مذکورہ کے اندر کہتا ہے کہ غائبانہ حاجات
میں یہ قید لغو اور باطل ہے کیونکہ مراد کیا ہے اگر یہ مراد ہے کہ کسی غیر
کو قادر مطلق مستقل فاعل بالاختیار نہ مانا جائے تب اس میں حاضر
ہو یا غائب ہر طرح سے شرک و کفر ہوگا غائب کو ملنے یا حاضر کو تب یہ
قید غائبانہ لغو ہوگی اگر یہ مراد ہے کہ کسی غیر کے لئے قدرۃ ذاتی کے سوا
قدرۃ غیر بمعہ تعلق ارادہ باری تعالیٰ یا بغیر تعلق ارادہ باری تعالیٰ کے ہر
طرح سے شرک ہے تب یہ قول لغو اور غلط ہے کیونکہ قدرۃ عرضی
بمعیت ارادہ تعلق باری تعالیٰ کے عین توحید ہے اس کے شرک ہونے
پر کوئی دلیل نہیں اگر دعویٰ رکھتا ہے تب اس پر دلیل نص صریح قطعی
الدلالۃ پیش کرے ورنہ خرط القتاد بلکہ اس کے خلاف دلائل بینات

واضحات قائم ہیں جیساکہ اوپر بیان غلطی چہارم میں مدلل بیان ہوچکا ہے
آیۃ کریمہ والمدبرات امراً اس کی قاطع دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کے
دینے سے تدابیر امور بندگان خدا تعالیٰ فرماتے ہیں پھر مطابق حکم قرآن
کریم شرک کس طرح ہوگا ساتویں غلطی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے قدرۃ
ذاتی ثابت ہے اور قدرۃ عرضی بتعلق ارادہ باری تعالیٰ کے بندگان کے
لئے ثابت ہے اب قدرۃ کا اختصاص مستلزم ہے اختصاص نقصان
جو قدرۃ بالواسطہ ہے واسطے باری تعالیٰ کے اور یہ مستلزم ہے عدم
وجوب باری تعالیٰ کو اور یہ کفر صریح ہے آٹھویں وجہ غلطی یہ ہے کہ
عالم الغیب سے مراد علم غیب ذاتی استقلالی قدیم مختص ساتھ باری
کے ہے تب درست ہے لیکن اس کے اختصاص سے اختصاص
علم غیب بالواسطہ غیر لازم اور جو شخص اس کا دعویٰ کرتا ہے وہ
اس ملازمہ کو ثابت کرے اور بغیر اثبات کے غلط ہوگا اور اگر مراد
مطلقاً اختصاص ہے تب بنا بر مذکورہ کے اس کا اختصاص غلط ہوگا
محصل اللہ تعالیٰ کی ذات پاک کے لئے اس کی ذات پاک کے مناسب
اوصاف کا اثبات ضروری ہے اور اس قسم کے صفات ثابت کرنا غیر کے
لئے شرک ہوگا اور علم غیب بالواسطہ اللہ تعالیٰ کے صفات میں سے
نہیں ہے پس اس کا اثبات باری تعالیٰ کے لئے اثبات صفات غیر مناسب
اور منافی وجوب ذاتی اور اثبات صفۃ ثابت غیر کے لئے واسطے
باری تعالیٰ کے کرنا مستلزم ہے اس کو کہ باری تعالیٰ کے لئے بھی واسطہ

ہوا اور یہ مستلزم ہے امکان باری تعالیٰ کو تعالی اللہ عن ذلک علواً
کبیراً نانویں وجہ غلطی یہ ہے کہ حاضر ناظر میں فرق ذاتی وجوبی قدیمی
استقلالی غیر مکانی۔ اگر ملحوظ خاطر نہیں وہی مرغی کی ایک ٹانگ والا مسئلہ
علی الاطلاق اختصاص مستلزم امکان باری تعالیٰ ہوگا اور یہ غلط
ہے اگر فرق ملحوظ ہو تب حاضر ناظر مختص بذات باری تعالیٰ اور معنی
رکھتا ہے اور حاضر ناظر عطائی قدرۃ سے مختص ممکنات اور اس
کا اثبات انبیاء علیہم السلام اولیاء کرام کے لئے مستلزم شرک نہیں اور
حدیث صحیح بہ تصریح الخ مثبت حاضر ناظر ہے ہاں البتہ یہ کوئی نہیں
کہہ سکتا کہ جیسا اللہ تعالیٰ حاضر ناظر بالذات ہے اسی طرح انبیاء علیہم السلام
بھی ہیں یہ ضرور شرک ہوگا اور مومنین اہل السنۃ سے اس کا کوئی قائل
نہیں۔ اگر غلام خان خواہ مخواہ مومنین کو دائرۂ اسلام سے خارج کرنا چاہتا
ہے اور پھر بھی دین میں مقید کرتا ہے مگر یہ دھوکہ ہے اور تلبیس فی الدین
ہے۔ دسویں وجہ غلطی یہ ہے کہ مطلق وکیل کا اختصاص ثابت اللہ تعالیٰ
کے لئے کرتا ہے پس بنا بریں حدیث شریف اور فقہ کے اندر باب الوکالۃ
مرتفع ہوجائے گا پس وکیل کرنا کسی کو شرک ہوگا لہذا الباب
الحدیث اور فقہ میں جواز وکالۃ غلط ہوگا کیونکہ کوئی وکیل نہیں ہو
سکتا اور یہ ثابت کرنا غیر اللہ کے لئے مطابق حکم غلام خانی کے شرک
ہے اور غلام خان آیۃ کریمہ فاتخذہ وکیلا کے یہی معنی بتلاتا ہے
اب جواز وکالۃ نہ ہوا بلکہ قانون غلام خانی کے ماتحت شرک ہوگا پس

وکیل کرنا نکاح میں اور طلاق اور بیع شراء سب میں شرک ہوگا اور
وکیل کرکے نکاح کرنا منجانب عورت ہو یا مرد سب شرک ہوگا
اور جو نکاح وکالۃ کیا جائے وہ سب نکاح بطور شرک ہوں گے
اور شرک کا دور کرنا ضروری و فرض ہے لہذا ایسے نکاح ناجائز ہو
کر کیا غلام خان اور کیا غیر اس کے شرک میں مبتلا ہوں گے ایسے شرک
سے دنیائے عالم کوئی بھی باہر خود وہابیہ اولا مبتلا ہوں گے پس چاہیئے
کہ غلام خان پہلے نکاح منعقدہ بوکالۃ کو درست کرے ورنہ لازم
آئے گا غیر کا کارساز ہونا اور یہ شرک ہے پس وہی فرق بالذات
وبالواسطہ کا اگر اے جماعۃ نجدیہ دیوبندیہ بیجریہ وہابیہ نہیں کرو گے
تب مشین گن شرک کی تیار کردہ خود کے نیچے ملیامیٹ لہذا فرق مان
لو تاکہ ایسی مشین گن سے بچ جاؤ ولکن النجدیۃ البیجریۃ قوم لا
یعقلون وای منقلب ینقلبون - اب آیات متذکرہ یا ایہا الذین
آمنوا اذکروا اللہ ذکرا کثیرا وسبحوہ بکرۃ واصیلا اور دوم واذکر اسم ربک
وتبتل الیہ تبتیلا لا الہ الا ھو فاتخذہ وکیلا سوم واذکروا اسم ربک
بکرۃ واصیلا الخ ان سب آیات کے اندر اللہ تعالیٰ کو معبود جان کر
یاد کرنا اور حاضر ناظر بالذات جاننا اور عالم الغیب بالذات مستقل
ماننا اور اسی کی پاک ذات کو وکیل کارساز حقیقی ماننا یہ اسی اللہ تعالیٰ
کی پاک ذات کے ساتھ خاص اس میں کوئی نبی ولی ملائکہ جن اس
کے ساتھ شریک نہیں اگر ان امور کو بطریق بالواسطہ مختص باری تعالےٰ

کے ساتھ ماننا ہے تب لازم کرتا ہے اثبات صفۃ مخلوق کو واسطے
باری تعالیٰ بنابریں لازم آئے گا اثبات صفۃ ناقصہ واسطے اللہ تعالیٰ
کے اور یہ غلط ہے - اگر پکارنا غیر کو مطلقاً ناجائز ہے تب آیات
ذیل کا معنی غلام خان بتلاوے آیت اول ادعوھم لآباءھم
ھو اقسط عند اللہ پکارو ان کو نسبت ان کے باپوں سے اور
یہ انصاف ہے نزدیک اللہ تعالیٰ کے، آیۃ ثانی والرسول یدعوکم
فی اخرٰکم اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پکارتے تم کو پیچھے سے
آیۃ ثالثۃ لاتجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا
نہ کرو تم پکارنا رسول کا مثل پکارنے بعض تمہارے بعض کو -
آیۃ رابعہ ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ
بلاؤ طرف راستہ رب اپنے کے لوگوں کو حکمۃ اور اچھی نصیحت
سے، آیۃ خامسہ وادعوا شھداءکم من دون اللہ اور بلاؤ
اپنے مددگاروں کو اللہ تعالیٰ کے سوا، آیۃ سادسہ ولتکن منکم
امۃ یدعون الی الخیر اور چاہیئے تم میں سے ایک گروہ جو کہ
بلائے لوگوں کو طرف بھلائی کے انتہیٰ پکارنا غیر کو اگر شرک کفر ہے
تب ان آیات کے معانی بتلاؤ مگر ظاہر بات ہے کہ بلانا پکارنا ندا
کرنا غیر اللہ کو درست ہے لہذا آیات جن وارد ہیں وارد آیات کو
اگر شرک کفر کہے تب لازم آئے گی قرآن کریم میں تعلیم شرک و کفر
نعوذ باللہ من ہذہ لخرافات اور حاضر ناظر جاننے کے متعلق آیات وارد ہیں

آیۃ واسئل من ارسلنا قبلک من رسلنا پوچھ تو یا رسول
اللہ ان انبیاء علیہم السلام سے جو کہ بھیجے ہم نے آپ سے
پہلے انتہی ترجمہ اب جبکہ سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم کا انبیاء
علیہم السلام کے ساتھ اجتماع زمانی نہیں پس آپ کا ان سے سوال
کرنا کیسے متصور ہوگا لہٰذا آپ علیہ الصلوٰۃ السلام ان کو اب دیکھتے
ہیں اور پوچھ سکتے ہیں حاضر ناظر کا مسئلہ طے ہوا اگر یہ نہیں تب
آیۃ کریمہ کا مطلب بتلایئے علامہ نبہانی رح نے حضرت شیخ
سید الطائفہ شیخ صدرالدین قونوی قدس سرہ العزیز سے مسئلہ
حاضر ناظر پہ یہ تبصرہ فرمایا آیۃ ثانیہ ویکون الرسول علیکم شہیدا
اور ہوں گے رسول تم پہ گواہ انتہی الشہادۃ اخبار بالمعائنہ کو کہتے ہیں
اگر سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم امت کے حالات کو نہیں دیکھتے
تب گواہ کیسے ہوں گے ملاحظہ ہو تفسیر عزیزی آیۃ ثالثہ النبی اولی
بالمؤمنین من انفسہم نبی علیہ السلام بہت نزدیک ہیں مومنوں
کو ان کی جانوں سے زیادہ قرب و نزدیکی مثبت حاضر ناظر ہے علم غیب
کے متعلق آیات عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ احد الا من ارتضی
من رسول اللہ تعالیٰ عالم الغیب ہے پس نہیں مطلع کرتا اپنے
غیب پر کسی کو سوا پسندیدہ رسول کے مستثنیٰ متصل ہے منقطع
نہیں جیسا کہ بحث اس کی اور تحقیق اس کی بیان اغلاط اصطلاح
۲۶ گذر چکی ہے ملاحظہ ہو نیا برین اثبات علم غیب ہوا پسندیدہ رسول کے

لئے۔ اللہ تعالیٰ کی صفت علم غیب ذاتی استقلالی قدیم ہے اور رسول
کی صفت عطائی عرضی حادث غیر استقلالی ہے آیۃ ثانیہ خلق
الانسان علمہ البیان ما لم التنزیل۔ اے محمد علیہ السلام علم
البیان یعنی بیان ما کان وما یکون اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا سرکار
دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اور سکھایا آپ کو سب اگلی پچھلی
باتیں جملہ ما کان وما یکون الیاجملہ ہے جس سے کوئی چیز باہر نہیں
آیۃ ثالثہ نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شیء اور ہم نے اتاری
تم پہ کتاب کہ ہر چیز کا روشن بیان ہے ہر شئی میں کتابۃ لوح محفوظ
بھی داخل ہے اور لوح محفوظ کے اندر ما کان وما یکون لکھا ہوا ہے
پس جبکہ قرآن کریم بیان ہر شئی ہوا اور اس میں کتابۃ لوح محفوظ
داخل ہوئی تب قرآن کے اندر بیان ما کان وما یکون ہوگا اور
اس کا علم دیا سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو ما فرطنا فی الکتاب
من شیء ہم نے اس کتاب میں کچھ کم نہ رکھا معالم التنزیل مراد لوح
محفوظ ہے معلوم ہوا کہ دنیا و آخرت کے سارے حالات حضور کے
پیش نظر ہیں گیارہویں وجہ غلطی یہ ہے کہ جواہر کہتا ہے اور جب
اللہ تعالیٰ کے ساتھ ان کے پیروں فقیروں کو بھی پکارا جاتا ہے انتہی
یہاں پر دو وجہ سے غلطی ہے اولاً تخصیص من دونہ کرتا ہے پیروں
کے ساتھ اور یہ غلط ہے دوسرا اس وجہ سے کہ بنا بریں غیر پیروں
فقیروں کو پکارنا درست ہوگا اور وہ بت اور کفار کے معبودین

باطلہ ہوں گے، اور یہ غلط ہے پس تخصیص کیوں کرتا ہے۔
اور کس تفسیر نے یہ معنی تخصیص بتلایا تصحیح نقل کرے ورنہ
سراسر غلط ہے بارہویں غلطی یہ ہے کہ ترجمہ بیروں فقروں
جواہر کا خلاف ترجمہ وتفسیر جلالین ہے ملاحظہ ہو وہ معنی وحدہ اے
دون آلہتہم کرتے ہیں اور من دونہ ای الاصنام محصل یعنی اکیلا
اللہ تعالیٰ یاد کیا جائے بغیر ان کے آلہ باطلہ کے تو وہ متنفر ہوتے
ہیں اور جب کہ یاد کیے جاویں وہ کہ غیر اللہ تعالیٰ ہیں یعنی ان
کے بت تب وہ لوگ خوش ہوتے ہیں اب اس میں بیروں فقروں
کا تذکرہ غلام خان نے اپنی رائے سے ملایا ہے اور یہ تفسیر بالرائے
ہے لہذا غلط ہے الحمد اللہ کہ بحث اصطلاح ہذا میں پوری تحقیق
سے ہو چکی۔ اللھم صل علی محمد النبی الامی وآلہ واصحابہ وبارک وسلم

جواہر القرآن، اصطلاح ۲۷

اوتوا الکتاب اور اوتو نصیبا من الکتاب میں فرق۔
اوتوا الکتاب سے مراد وہ جماعت ہے جو پوری کتاب
سے واقف اور اوتو انصیبا من الکتاب سے وہ جماعت
مراد ہے جو چند مسائل سے واقف تھی اور وہ اوتوا الکتا
والی جماعت کے اجنبلے تھے دونوں جماعتوں نے ضد
کی وجہ سے مسئلہ توحید کو قبول نہیں کیا از امام رازی
تفسیر کبیر۔

بعونہ تعالیٰ وحسن توفیقہ وباستعانتہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم یقول
العبد الضعیف اغلاط اصلاح ۲۷ -
اصطلاح ہذا میں چند وجوہ سے اغلاط ہیں اول وجہ غلطی یہ ہے کہ
فرق درمیان اوتوا الکتاب اور اوتوا نصیباً من الکتاب کو مبنی مسئلہ توحید
پر کرنا اور اس کی تخصیص درست نہیں بلکہ امر قبلہ کبھی ہوتا ہے ملاحظہ
ہو آیۃ کریمہ پ۲ بقرہ ولئن اتیت الذین اوتوا الکتاب بکل آیۃ ما تبعوا
قبلتک الیۃ اگر لائے تو ان لوگوں کو جو دیے گئے ہیں کتاب ہر قسم
کا معجزہ نہیں تابع داری کریں گے وہ آپ کے قبلہ کی انتہیٰ ترجمہ اب
یہاں پر امر قبلہ کو انہوں نے قبول نہیں کیا لہذا تخصیص نہیں دوسری
وجہ غلطی یہ ہے کہ بنا بر تصریح امام رازی رح کے جن لوگوں نے نبوۃ
حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لایا وہ اوتوا نصیبا من الکتاب میں
داخل ہیں کیونکہ انہوں نے سرکار تاجدار مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نہیں
ایمان لائے اور جنہوں نے دونوں رسولوں پر ایمان لایا وہ اوتوا الکتاب
والے ہیں ملاحظہ ہو جلالین کا حاشیہ ص۲۳ کبیر تحت آیۃ کریمہ
الم تر الی الذین اوتوا نصیبا من الکتاب یشترون الضلالۃ الخ بنابریں امر
رسالتین ان کا خلاف مراد ہے پھر تخصیص کیسے ہو سکتی ہے ساتھ
مسئلہ توحید کے تخصیص غلط ہے۔ تیسری وجہ غلطی یہ ہے کہ
فرق دونوں رسالتوں پر مبنی ہے آیۃ کریمہ متذکرہ بالا میں جنہوں
نے یہود سے اسلام لایا جیسا حضرت عبداللہ بن سلام رض یہ لوگ

اوتوا الکتاب والے ہوئے اور جنہوں نے یہود سے نبوۃ موسیٰ علیہ
السلام کو تسلیم کیا اور اسلام نہیں لائے وہ اوتوا نصیباً من الکتاب
والے ہوں بنا بریں پورا علم کتاب کہاں سے نکالا جواہر نے۔

جواہر القرآن اصطلاح ۴۸ مسئلہ انابت

"قرآن مجید کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ توحید
تب سمجھ میں آتا ہے کہ دل میں ضد، عناد اور تعصب نہ
رہے اور حق کی طرف توجہ اور میلان ہو جائے اس پر قرآن مجید
کی مندرجہ ذیل آیات شاہد ہیں پ۲۴ مؤمن ع۲ وما یتذکر الا
من ینیب یعنی اس مسئلہ توحید کو وہی مانتا ہے اور اس سے
فائدہ اٹھاتا ہے جس کے دل میں انابت ہو اور ضد نہ ہو اس
کی تائید پ۲۶ ق ع۳ میں ہے ان فی ذلک لذکریٰ لمن
کان لہ قلب او القی السمع وھو شہید ترجمہ جس کا دل
ہو اس کے لئے قرآن یا مسئلہ توحید میں نصیحت ہے یا خوب
غور سے سنے یعنی انابت کرے دوم ھذا ما توعدون لکل
اواب حفیظ من خشی الرحمٰن بالغیب وجاء بقلب منیب
(الخ ترجمہ کہتا ہے) سوم پ۱۳ رعد ع۴ قل ان اللہ یضل من یشاء
ویھدی الیہ من اناب (الخ ترجمہ کے بعد کہتا ہے) اس کی تائید
پ۱۳ ابراہیم ھذا بلاغ للناس ولینذروا بہ ولیعلموا انما

ھو الٰہ واحد ولیذکر اولوا الالباب الخ (ترجمہ کے بعد کہتا ہے)
چہارم پ۲۵ حم شوریٰ ع۲ اللہ یجتبی الیہ من یشاء ویھدی الیہ
من ینیب الخ (ترجمہ کے بعد کہتا ہے) اگر ھدی للمتقین میں
یہی مراد لی جائے کہ بیشک قرآن کریم دل میں انابت رکھنے والوں
کے لئے ہدایت ہے تو اسی قسم کے سوال وجواب کی ضرورت
نہیں رہتی پنجم پ۲۱ روم ع۴ فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا
لا تبدیل لخلق اللہ ذلک الدین القیم ولکن اکثر الناس
لا یعلمون منیبین الیہ واتقوہ واقیموا الصلوٰۃ ولا
تکونوا من المشرکین (الخ ترجمہ کے بعد کہتا ہے) پس ان
آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ توحید انہیں سمجھاتا ہے جن
کے دلوں میں انابت الی الحق ہو اور جو اپنے مشرکانہ عقیدہ
پر ضد کرے مسئلہ توحید کو تدبر سے مانے لیکن اسے بیان کرنا
پسند نہ کرے دونوں اس مسئلہ کی حقیقت سمجھنے سے قاصر
رہیں گے انتہیٰ جواہر۔"

بعونہ تعالیٰ وتوفیقہ واستعانتہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم

یقول العبد الضعیف اغلاط اصطلاح ۴۸۔

اصطلاح ۴۸ میں چند وجہ سے اغلاط ہیں اول وجہ غلطی یہ ہے کہ
کہتا ہے (مسئلہ توحید) اس کی تخصیص کی وجہ بتلائے رسالۃ قیامۃ احکام
ان کو کیوں نکالتا ہے اس پر مکمل بحث بیان اغلاط ۳۰ میں ہو چکی ہے

دوسری وجہ غلطی یہ ہے کہ انابت والی پہلی آیتہ کی تائید میں آیتہ کریمہ سورۃ
ق لمن کان لہ قلب الخ پیش کرتا ہے اور یہ تب صحیح ہو سکتا ہے جبکہ
مراد قلب منیب اور قلب شہید سے ایک ہی ہو اور یہ غلط ہے کیونکہ
قلب منیب اور ہوتا ہے اور قلب شہید اور اس کے ساتھ مغائر ہوتا
ہے انابتہ بمعنی رجوع طرف اللہ تعالیٰ کے ہے ماسوا سے ظاہر اور
باطن ملاحظہ ہو تفسیر مظہری تحت تفسیر ہذا القول والمعنی رجاع الی اللہ عما
سواہ ظاہراً او باطناً اور کل اقوال اس میں ۸ ہیں رجوع گناہ ہونے سے
گناہ کرکے توبہ کرے حضرت شعبی و مجاہد کا قول خلوۃ میں گناہ یاد کرنا
ہے اور استغفار کرنا ہے حضرت ضحاک کہتے ہیں تواب رجوع کرنے
والا ہے ابن عباس رضہ فرماتے ہیں تسبیح پڑھنے والا ہے حضرت قتادہ
نماز پڑھنے والا ہے زید ابن ارقم کا قول ہے بنابر حکم حضور اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم کے نماز ادا میں ہے اور روایتہ کیا اس کو مسلم نے ملاحظہ ہو مظہری
جس کا دل حاضر نہ ہو ان السورۃ موعظتہ لمن کان لہ قلب سلیم او استمع القرآن
وھو شہید حاضر قلبہ الخ ما قال قلت الاول بیان الکاملین والثانی بیان
المریدین المخلصین نظیرہ قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الاحسان ان تعبد اللہ ربک
کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک محصل یہ ہے کہ دل دو قسم ہوتا
ہے قلب سلیم اور یہ اولیاء کاملین کا ہوتا ہے دوسرا قلب شہید وہ
مخلص مریدوں کا ہے ان کا دل حاضر رہتا ہے اور اسی دل سے قرآن
کریم سنتے ہیں اور اس سے پہلے فرمایا لمن کان لہ قلب اے قلب

صاف عن الکدورت صالح لتجلیات الصفات لہ لعینہ غیر متکیفۃ بالذات
مشتغل فارغ عن غیرہ مصدق لحدیث قدسی لا یسعنی ارضی ولا سمائی
ولکن یسعنی قلب عبدی المؤمن ولا یکون القلب ہکذا الا بعد الفناء
المصطلح للصوفیۃ وقال ابن عباس رض معناہ کان لہ عقل انتہیٰ محصل جس کا
دل صاف کدورتوں سے ہوتا ہے وہ دل لائق ہوتا ہے تجلیات صفاتیہ
اللہ تعالیٰ بعینہ کے لئے اور متکیف بالذات نہیں ہوتا اس کا اشغل ذات
صفات اللہ تعالیٰ کے ہوتے ہیں یہ دل فارغ غیر حق سے ہوتا ہے
مطابق حدیث قدسی کے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میں نہیں سما سکتا زمین
میں اور نہ آسمان میں مگر سما سکتا ہوں دل مومن کے اندر اور ایسا
دل تب ہوتا ہے کہ اس شخص کو فنا مصطلح صوفیاء کرام علیہم الرضوان
حاصل ہو جائے اور بنابر تفسیر ابن عباس رضہ کے مراد دل سے عقل ہے
انتہیٰ محصل مظہری اور ملاحظہ ہو کلام قمقام العقلاء حضرت استاذ
فاضل لاہوری قدس سرہ العزیز حاشی بیضاوی شریف کے خیرہ میں فالاول
اشارۃ الی المجتہد والثانی المقلد آپ کی کلام شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ
صاحب قلب مجتہد ہوتا ہے اور دل حاضر سے مقلد ہوتا ہے تقریر
تفسیر مظہری سے یہ امر مبرہن و متشرح ہوا کہ اولیاء کاملین کے دل آئینہ
کی طرح صاف ہو جاتے، کدورت نفسانیہ ہوا جس و غواشی جسمانیہ سے
وہ دل صالح ہو جاتے ہیں پر تو اور تجلی صفات بعینہ کے لئے اور
یہ دل اولیاء کاملین کے ہوتے ہیں دوسرا قلب مریدین مخلصین کا

ہوتا ہے۔ بہر حال قلب منیب کی مغائرہ ثابت ہے ان کی تقریر
سے ساتھ قلب شہید کے عام ہے کہ یہ دل اولیاء کرام ہو یا
مریدین مخلصین کا اور یہ ظاہر ہے کیونکہ رجوع الی اللہ تعالیٰ اور
شئے ہے اور دل کا صالح ہونا تجلیات صفاتیہ کے لئے اور
شئے ہے اور کلام حضرت فاضل لاہوری قدس سرہ العزیز سے
معلوم ہوا کہ ایک دل مجتہد ہوتا ہے اور ایک دل مقلد جو اپنے
دل سے حاضر سے بات صحیح کو جان لیتا ہے بہر حال ہر دو توں تقریر دلیل
سے قلب منیب اور قلب شہید کی مغائرہ ثابت اب بعد تمہید ہذا
کے جواہر کے نزدیک قلب منیب اور قلب شہید ایک ہی ہے۔
لہذا آیۃ لمن کان لہ قلب کو تائید آیۃ اول بتلا رہا ہے مگر یہ اتحاد
ماننا مخالف ہر دو تقریر و ہر دو تفسیر ہوا و کلما ہذا شانہ فہو غلط لہذا
تقریر جواہر غلط ہے۔ تیسری وجہ غلطی یہ ہے کہ کہتا ہے یعنی
انابت کرے یہ مبنی بر اتحاد معنی قلب منیب و قلب شہید ہے
اور یہ غلط ہے چوتھی وجہ غلطی یہ ہے کہ معنی متعین کرتا
ہے منیبین کا اور یہ درست نہیں کسی مفسر محدث سے منقول نہیں
اگر دعویٰ کرتا ہے نقل کا تب تصحیح نقل کرے ورنہ غلط ہے۔
پانچویں غلطی یہ ہے کہ کہتا ہے (جن کے دلوں میں انابت الی
الحق ہو) یعنی مسئلہ توحید کو وہی سمجھتے ہیں یہ حصر باطل ہے کیونکہ
اس سے جن کے دل سلیم شہید ہوں وہ نہیں سمجھ سکتے حالانکہ وہ

بالاتر ہستیاں ہیں بہت عمدہ جانتے ہیں۔

جواہر القرآن فائدہ جلیلہ (۱) فائدہ جلیلہ (۲)
ان پر مکمل بحث بیان اغلاط جواہر القرآن اصطلاح ۲ میں گزر
چکی ہے ملاحظہ ہو۔

یہ آخر ابحاث و بیان اغلاط جواہر القرآن ہے متعلق اصطلاحات
جواہر کے اور یہ ایک حصہ ہے اور دوسرا حصہ متعلق مسئلہ الہٰ
کے ہوگا آخر تلک ان شاء اللہ العزیز۔

والحمد للہ رب ھو لشان لقدیم
والشکر لمن کان لہ فضل عظیم

اور یہ تحریر تحفہ حقیرہ ہے بدربار رسالتمآب سرکار تاجدار
مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ گر قبول افتد زہے عز و شرف

یا رسول اللہ انظر حالنا
یا حبیب اللہ اسمع قالنا

اے پیک پاکبازاں بمدینہ گر در آئی
چہ شود کہ حال زارم بر مصطفےٰ نمائی
درد دگر ندارم پیش حکیم آئیم
مارا بس ست جاناں دیدار تو دعائی

از قصیدہ نعتیہ جناب علامہ دہر حضرت استاذی و مولائی مولانا ڈاکٹر
عبداللہ خانصاحب قدس سرہ العزیز ساکن کانڈل ضلع ہزارہ تحصیل

ہری پور، مصنف گلشن حکیم رفیق السالک، مطبوعہ لاہور زیر اہتمام حاجی جلال الدین تاجران کتب کشمیری بازار۔

اللھم صل علی سیدنا نور من نور اللہ دافع البلاء والوباء والقحط والمرض والالم جسمہ مقدس معطر مطہر فی اللوح والقلم محمد ن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وعلی آلہ واصحابہ وبارک وسلم مائۃ الف الف مرۃ وبعدد کل ذرۃ۔

العبد الضعیف الراجی الی رحمت ربہ المنان المدعو

محمد عبد السبحان افاض اللہ تعالی علیہ سجال العفو والغفران ہزاروی القریشی نسباً الحنفی مذہباً الماتریدی مشرباً القادری السہروردی الاوانی الگجراتی نسبتاً کھلابٹی از مدرسہ احسن المدارس مرکزی جامع مسجد حنفیہ شہر راولپنڈی۔

مورخہ